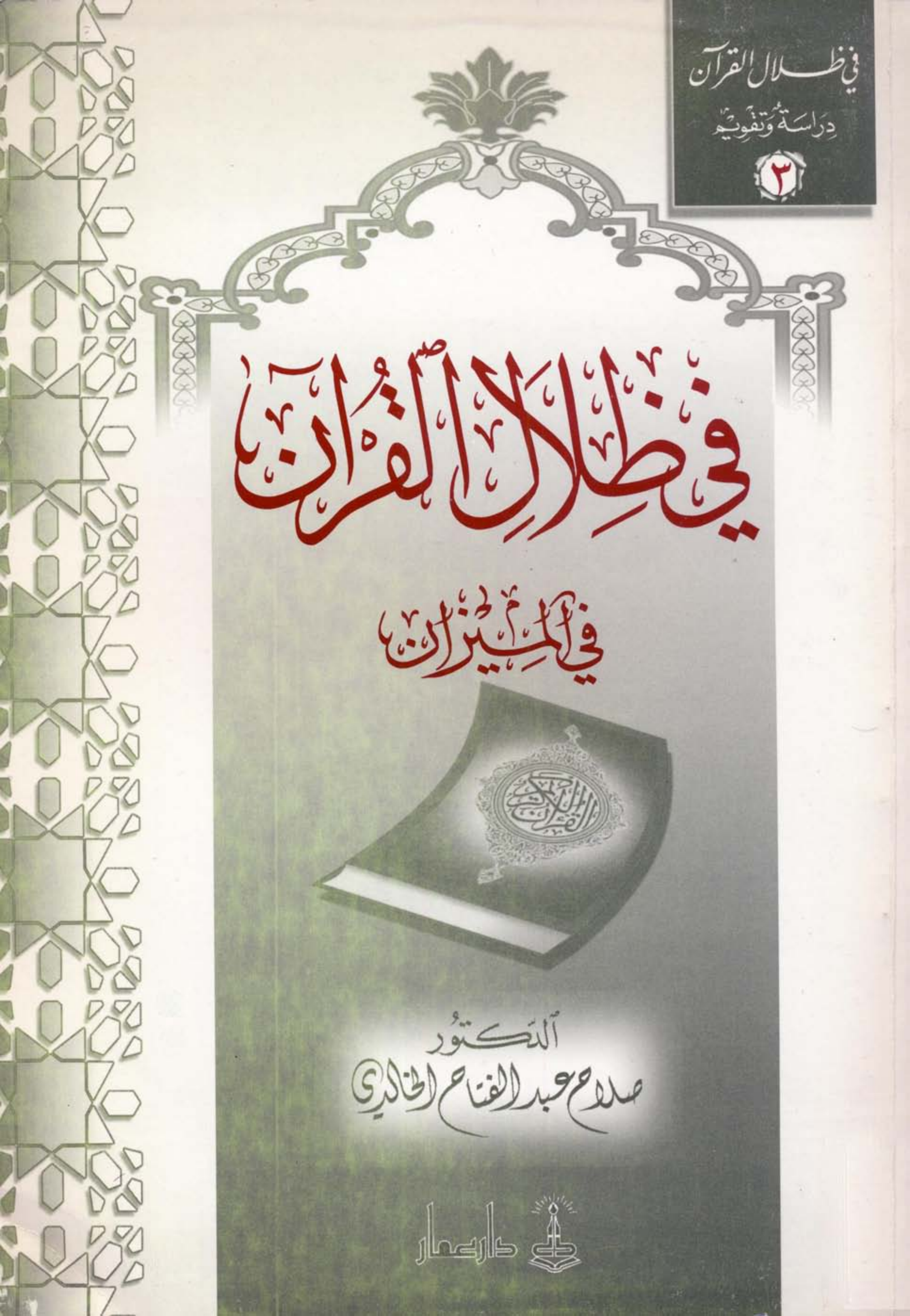

في ظلال القرآن
دراسة وتقويم
٣
في ظلال القرآن
في الميزان
الدكتور
صلاح عبد الفتاح الخالدي
دار عمار

في ظلال القرآن
دراسة وتقويم
٣

في ظلال القرآن

في الميزان

الدكتور
صلاح عبد الفتاح الخالدي



الطبعة الثانية

١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠م

رقم الإيداع لدى دائرة المكتبة الوطنية
(١٥٨٤/٤/٢٠٠٠)

رقم التصنيف : ٢٢٢,٦

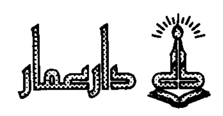
المؤلف ومن هو في حكمه : صلاح عبدالفتاح الخالدي

عنوان الكتاب : في ظلال القرآن في الميزان

الموضوع الرئيسي : ١- القرآن الكريم - تفسير

بيانات النشر : عمان: دار عمار

* تم إعداد بيانات الفهرسة والتصنيف الأولية من قبل المكتبة الوطنية.



الأردن - عمان - سوق البتراء - قرب المسجد الحسيني

تلفاكس ٤٦٥٢٤٣٧ - ص.ب ٩٢١٦٩١

بسم الله الرحمن الرحيم

إن الحمد لله، نحمده ونستعينه ونتوب إليه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، ومن يهد الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله، وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله ﷺ.

أما بعد:

فقد مضى على إعداد هذه الدراسة حوالي عشرين سنة، حيث كانت في أصلها رسالة الدكتوراة التي بدأت بإعدادها عام ١٩٨١م-١٤٠١هـ، وكانت بعنوان «في ظلال القرآن دراسة وتقويم» وتمت مناقشة الرسالة عام ١٩٨٤-١٤٠٥هـ، والحمد لله.

ولما أردت طبع الرسالة قسمتها إلى ثلاثة كتب، من باب تسهيل الأمر على القراء، هي: مدخل إلى ظلال القرآن، والمنهج الحركي في ظلال القرآن، وفي ظلال القرآن في الميزان.

وصدرت الطبعة الأولى من هذه الدراسة قبل خمسة عشر عاماً عن دار المنارة للنشر والتوزيع بجدة واستقبلها القراء استقبالاً حسناً ولله الحمد.

ونفدت نسخ الكتب الثلاثة من فترة، وبحث عنها القراء في المكتبات، وراجعني بعض الإخوة يحثونني على إعادة طبعها، وأنا أُسَوِّفُ وأُؤَجِّل.

وهممت أن أجمع الكتب الثلاثة في كتاب واحد، في مجلد أو مجلدين، ثم صرفت النظر عن ذلك، واستقر رأيي على إبقائها على ما هي عليه، ليكون الأمر أيسر على القراء الكرام.

وقد عهدت بهذه الطبعة الثانية إلى دار عمار للنشر والتوزيع في عمان، بعد إجراء مزيد من التنقيح والتصحيح عليها، راجياً من القراء دعوة صالحة، وسائلاً الله حسن القبول، وطالباً منه الأجر والثواب.

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

الإثنين ٢٠/ ١/ ١٤٢١هـ

٢٤/ ٤/ ٢٠٠٠م

د. صلاح عبد الفتاح الخالدي

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستهديه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهد الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله. وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، صلوات الله وسلامه عليه.

أما بعد:

فإن «في ظلال القرآن» من أهم التفاسير لكتاب الله تعالى، وإنه يمثل لوناً جديداً في التفسير، ونقلة بعيدة فيه، وأساساً لمدرسة جديدة فريدة متميزة في التفسير هي مدرسة «التفسير الحركي»... وإن سيد قطب يقف بظلاله رائداً للفكر الإسلامي المعاصر، ومجدداً في موضوعات أساسية في التفسير...

وقد أثر «الظلال» أثراً ملحوظاً في الفكر الإسلامي المعاصر بجميع جوانبه ومجالاته.. سواء في التفاسير التي ظهرت بعد الظلال والتي نحت منحاه وادعت التفرد والإضافة، أو في الكتب الفكرية الإسلامية التي ناقشت موضوعات وقضايا معاصرة موجودة في الظلال، أو في الكتب الحركية والدعوية التي اهتمت بالمعاني الخاصة بفقه الدعوة والحركة.. كما تأثر بالظلال تأثراً كبيراً كتاب مقالات إسلامية في مجلات إسلامية. أو معدو أبحاث إسلامية في الدراسات الجامعية.. وما أظن مدرساً إسلامياً في المدارس أو واعظاً وخطيباً في المساجد، أو محاضراً إسلامياً في المجامع إلا وله مع الظلال قراءات ومطالعات وجلسات في مختلف الأوقات..

وإن كثيراً من الكتاب والمتحدثين يعترفون بمنزلة الظلال، ويشيدون به، ويشيرون إليه، ويحيلون عليه من باب المنهجية والأمانة العلمية.. ولكن بعضاً

من هؤلاء يتأثر بالظلال ويأخذ عنه ولا يشير أو يحيل، ويدعي لنفسه ابتكار الأفكار والآراء التي سطا عليها في الظلال!!!..

والأعجب في ميدان البحث والكتابة أن نجد كاتباً يسعى ليكون كاتباً ومؤلفاً مشهوراً ولكن على حساب الظلال، فيسطو على فكرة من أفكار سيد قطب فيه، يكون سيد قد ناقشها بإيجاز قاصد مناسب، فيشبعها هذا الكاتب توسعة و «مطاً» و «تطويلاً» حتى تملأ كتاباً يظهر به على الناس، مدعياً الأصالة والذاتية الفكرية.. وتكون هذه العملية «التجارية» دون معالجة سيد الموجزة في الظلال بدرجات ودرجات!!.

هذا ولا ننكر أن بعض المسلمين وقفوا من الظلال موقفاً عدائياً، وأطلقوا عليه شبهات. واتهموا صاحبه اتهامات، وبعض هؤلاء ـ ممن ولي منصباً علمياً أو تدريسياً ـ صار يحذر الدارسين والباحثين من قراءة الظلال، وتضييع أوقاتهم ـ الثمينة ـ معه.. بل إن أحد هؤلاء قال كلمة بعدما قرأ الظلال أو معظمه: لقد ندمت على قراءتي للظلال، وتحسرت على الوقت الضائع الذي استغرقته القراءة... فمن هؤلاء من يعتبر الظلال ليس كتاباً في التفسير، ولا يصح أن يدرج ضمن التفاسير، وبعض من يضع المناهج الدراسية للكليات والجامعات من هؤلاء يحرص على استبعاد الظلال من المراجع الأساسية أو الثانوية لمادة التفسير، ويستعيض عنه بتفاسير يعلم المحققون من الدارسين والمبصرون من الباحثين منزلتها بين كتب التفسير، ودرجتها في قائمة التفاسير.. وقد ناقشنا هذا الأمر، وبينا منزلة الظلال بين كتب التفسير في كتاب «مدخل إلى ظلال القرآن» ولله الحمد والمنّة..

لقد أثار الظلال ضجة في مختلف الأوساط الإسلامية، واختلف استقبال المسلمين والإسلاميين له، فالأغلبية المطلقة من هؤلاء أقبلت عليه وأفادت منه ـ كما سبق أن أشرنا ـ وبعض قليل منهم عاداه ورفضه، وبعض قليل أثار حوله شبهات باطلة، واتهامات متجنية، وأصدر عليه أحكاماً ظالمة، واتهم صاحبه في عقيدته واتزانه ومنهجه وأفكاره واستنتاجاته وأحكامه.. وبعض قليل تطرف إلى الجهة المقابلة فادعى لصاحبه العصمة والقداسة، وادعى للظلال الصواب المطلق والحق التام.. وبعض قليل لم يفهم على الظلال ـ أو لم يرد أن يفهم ـ فخرج بأحكام وآراء واجتهادات خاطئة ـ بيِّنٌ خطؤها ـ وادعى نسبتها إلى سيد قطب

ووجودها في ظلاله، وتوكأ على عبارات في الظلال زعم دلالتها على رأيه الباطل واجتهاده المرفوض..

نسب المغالون إلى سيد قطب أنه «يكفر» المسلمين الذين لم ينتظموا في «جماعة المسلمين». وأنه يلغي الأحكام الشرعية، ويعود بالمسلمين إلى العهد المكي. وأنه ينادي بانعزلة الحسّية المادية عن الناس، و«الهجرة» إلى الكهوف والجبال، وأنه يحرم العمل في الوظائف الحكومية، والدراسة في المعاهد والجامعات الحكومية... و... و... وغير ذلك، وزعموا وجود هذه «السخافات» في الظلال...

واتهم المغرضون والشانئون سيد قطب بأنه زائغ العقيدة، وأنه ليس من أهل السنة والجماعة بل هو أشعري معتزلي جبري جهمي معطل رافضي خارجي....، وأنه يؤول صفات الله وينكرها ويعطلها، وأنه يقول بوحدة الوجود، وأنه لا يقول بزيادة الإيمان ونقصانه، وأنه مبتدع في قوله بالألوهية والربوبية وفهمهما وبيان معناهما، وأنه مبتدع في فهمه للحاكمية بل وإطلاقها والمناداة بها، وأنه يرى أن الناس الآن جميعاً جاهليون كفار لوجودهم في مجتمعات جاهلية، وأنه من ثم يكفر المسلمين المعاصرين. وأنه ينادي بالعزلة المادية ومفاصلة المسلمين الآخرين وإيقاع مذبحة في كل بيت.. وأنه يعادي الفقه الإسلامي ويطالب بإلغائه ويحرم دراسته وتدريسه والالتزام به، وينشىء فقهاً خاصاً يسميه «فقه الحركة». وأنه يرى أن بلاد المسلمين الآن كلها دار حرب، وأن علاقة المسلم بها هي الحرب بكل صورها وأشكالها، ويجري على هذه البلاد أحكام دار الحرب التي أجراها الفقهاء السابقون على بلاد المحاربين.. وأن فهمه للجهاد في سبيل الله مغرض ومرفوض، وأنه فيه مبتدع مجانب لآيات القرآن الكريم... وأن سيد قطب كان خاضعاً في هذه الاجتهادات لحالته النفسية المريضة، ونظرته الضيقة المحدودة، ووضعه الخاص في السجن والزنزانة والتعذيب المستمر، وأن سيد نتيجة لذلك متعصب متزمت متطرف انعزالي مدمر إرهابي... وأن تفسيره «في ظلال القرآن» جاء ثمرة لهذه الأفكار، وميداناً لهذه الاجتهادات والنظرات، وأنه من ثم يعتبره مدرسة للإرهاب أو التعصب أو السلبية والانعزال...

ولو قال هذا «الهراء» أعداء الإسلام من العلمانيين واليمينيين واليساريين لهان الأمر وخفت المصيبة، ولكنه يقوله ويردده أناس يزعمون أنهم «ورثة» أهل السلف

وعلم السلف وأدب السلف، و «حملة» لواء الإسلام والدفاع عنه وتصحيح فهم وعقيدة المسلمين اليوم. . . . كما يردد بعضه أناس يدعون أن لهم قدماً راسخة في مجال الدعوة والحركة والعمل الإسلامي الجهادي، وأنهم أبصر من سيد بهذه المجالات، وأنفذ نظراً منه في هذه الحقائق والاجتهادات، وأصوب منه في تحديد معالم الطريق إلى الله. . .

وقد ساءتنا ـ والله ـ هذه الاتهامات والشبهات، وآلمتنا الأحكام الظالمة التي صدرت عنها، وأحزننا كثيراً هذا التشويه المغرض المتعمد لصورة سيد قطب ولظلاله عند المسلمين. . ولا ندري كيف يختار هؤلاء علماء أعلاماً للفكر الإسلامي ذوي قدم راسخة في الفهم والعلم، وأثر ملموس في الأجيال، يختارونهم دون سواهم للإشاعات والشبهات، ويجعلونهم هدفاً لسهامهم. ونتساءل من هو المستفيد من كل ذلك أو من هو الذي يجني ثمار تشكيك الأجيال الإسلامية من الشباب العامل المجاهد بعلمائها وقادتها ومفكريها على طول التاريخ الإسلامي، ويجعل صورتهم «تهتز» وتتأرجح وتتلاشى أمام أنظار هذه الأجيال. . وفي نفس الوقت يتم «النفخ» في أقزام ممسوخة ظهرت في التاريخ الإسلامي ـ في القديم والحديث ـ ويكبر حجمها لتبدو في ثياب العمالقة، وتظهر بمظهر البطولة والأصالة والإصلاح والريادة. . . من هو المستفيد من كل ذلك؟ ومن هي اليد الخفية التي تحرك هؤلاء المبغضين والشانئين، وتوحي لهم بما تريد، ويردد هؤلاء بسذاجة أو خبث ومكر ما تريد؟. ولماذا تنصب الشبهات والاتهامات على الأعلام الرواد في تاريخ الإصلاح الإسلامي من أمثال: الطبري والأشعري والرازي وابن حزم وابن تيمية وابن القيم وحسن البنا والمودودي وسيد قطب. . . وغيرهم؟ وإذا سقطت منزلة هؤلاء عند الأجيال والشباب الإسلامي فمن يبقى لهم؟

أردنا في هذا الكتاب أن نضع «في ظلال القرآن» في الميزان، لنبين للمسلمين ما له وما عليه، ولننظر في مدى صحة كثير من الإشاعات التي ترددت ـ وتتردد ـ في الأوساط الإسلامية حوله، ونري هذه الأوساط مدى صدق الأحكام التي صدرت ـ وتصدر ـ من بعض من يجعل نفسه «خصماً وحكماً» في نفس الوقت، والتي أدان بها الظلال، وحكم على صاحبه بما راق له. . لنبين مدى تمتع هذا «الخصم الحكم» بالصفات الضرورية لعمله، وتوفر المنهجية في عمله، والصدق في نظرته. . .

بدأنا الكتاب بتمهيد لازم له، سجلنا فيه أهم الضوابط التي لا بدّ من توفرها لدراسة التفاسير وتقويمها والحكم على أصحابها.. ليظهر لنا الخطأ في أي دراسة أو تقويم أو حكم لم تتوفر فيه هذه الضوابط، وليعرف القراء ماذا يقبلون وماذا يرفضون مما يسمعون أو يقرأون...

وسجلنا في الفصل الأول أهم الأخطاء التي يقع بها بعض من يتعاملون مع الظلال، أو يقرأون فيه، والتي نرى أن كثيراً ممن اتهم الظلال أو حكم عليه وقع في خطأ أو أكثر منها، والتي نرى أن زوالها كفيل برد ونقض وسقوط كثير من الشبهات والاتهامات والإشاعات...

وتحدثنا في الفصل الثاني عن عقيدة سيد قطب، وطال حديثنا فيه لأنه طال الحديث عنها: بينا منهجه في أخذ العقيدة، ورأيه في دور العقل في فهم العقيدة، وفي طريقة القرآن في عرض العقيدة، ولاحظنا أنه أخذ عقيدته من الكتاب والسنّة وفهم الصحابة والتابعين فكانت عقيدة «قبل الخلاف» المذهبي والكلامي بين فرق المسلمين.. وأنه كان سلفي المنهج في أخذ العقيدة، وأن هذه «السلفية» لا تزول بسبب وقوعه في خطأ ـ أو أخطاء جزئية في العقيدة. وبينا أن الخطأ مغفور معفو عنه حتى ولو كان في العقيدة، وأوردنا الأدلة على ذلك من أحاديث رسول الله ـ ﷺ ـ ومن واقع الصحابة الكرام، ثم تحدثنا عن موقف سيد من علم الكلام، ومن زيادة الإيمان ونقصانه، ومن وحدة الوجود، ومن خبر الآحاد في العقيدة، ومن إثبات صفات الله، ومن تأويلها أو عدمه، وفرقنا بين تأويل وتأويل، واستقرأنا كلامه حول هذا، وسجلنا رأيه الأخير الذي استقر عليه والذي يتفق فيه مع فهم السلف الصالح ـ عليهم الرحمة والرضوان ـ.

أما الفصل الثالث فقد خصصناه للحديث عن بعض المصطلحات الإسلامية التي وردت في الظلال، والتي كانت ميداناً لكثير من الشبهات والإشاعات والأحكام. مثل تعريف سيد للألوهية والربوبية، ومناداته بالحاكمية، وكلامه حول الجاهلية، وتحديده للعزلة والمفاصلة.. واعتمدنا على كلامه الصريح في الظلال وكتبه الإسلامية الأخرى ـ حول ذلك.

وناقشنا في الفصل الرابع اتهام سيد بتكفير المسلمين، ونقلنا كلامه في من يكفرهم ومن لا يكفرهم، وأوردنا روايات منه بعدم تكفير جماهير المسلمين،

وبينا أنه أول من أطلق شعار «نحن دعاة ولسنا قضاة». .

وحددنا في الفصل الخامس موقف سيد قطب من الفقه الإسلامي، وناقشنا من اتهمه بعداوته. . فبينا نوع الفقه الذي كان يتحدث عنه، والذي يطالب بتأجيل البحث فيه وليس إلغائه ورده، وتحدثنا عن نظرتـه إلى الفقه كله ـ عبادات ومعاملات ـ على أنه عبادة لله، وعن معنى اصطلاح «فقه الأوراق» و «فقـه الحركة» عنده. . . ثم تحدثنا عن رأيه في دار الإسلام ودار الحرب وعن اتفاقه مع الفقهاء السابقين في ذلك، وعن فهمه للجهاد، وقوله «بالمرحلية» في أحكامه، ومنعه النسخ في آياته التي رتبت تلك الأحكام، وأشرنا إلى اتفاقه في هذا الفهم وهذه المرحلية مع علماء سابقين في التفسير وعلوم القرآن. .

وبعد هذه المناقشة في هذه الفصول وقفنا عند المرحلة النهائية من البحث، وهي وضع الظلال في الميزان لنسجل أهم المآخذ عليه، وأهم السمات التي توفرت له. . وحرصنا أن يكون الميزان شرعيـاً، له كفتـان، واحدة للمآخذ والملاحظات، والثانية للمزايا والسمات. .

فتحدثنا في الفصل السادس عن أهم الملاحظات على الظلال، والمآخذ التي قد تؤخذ عليه. . قدمنا بين يدي هذه المآخذ بالحديث عن مكان وجودها، وترتيبها بالنسبة للحسنات أو المزايا، وأثرها على الظلال سلباً أو إيجاباً. ثم أوردنا أهم هذه المآخذ باختصار.

أما الفصل السابع فقد أوردنا فيه أهم السمات التي توفرت للظلال، والتي اكتسب بسببها منزلة خاصة في الفكر الإسلامي المعاصر.

وأخيراً جاءت خاتمة الكتاب التي سجلنا فيها أهم المزايا التي برزت فيه الظلال.

إننا نقدم هذا الكتاب للقراء والباحثين والدارسين، ونرجو أن يحقق ما كنا نصبو إليه منه، وأن يجد فيه هؤلاء الاخوان الكرام ـ على اختلاف وجهات نظرهم ـ شيئاً من الفائدة: وأن يحصلوا منه على شيء من النفع. فإن راق لهؤلاء الاخوان ما وجدوه فيه، فأرجو أن يكرموا كاتبه بدعوة صالحة، وإن خالف بعض هؤلاء الاخوان الكاتب في بعض ما أورده فأرجو أن يدعو له بالغفرة، وأن يتقوا الله في عرضه ودينه، فلا يقعون فيه غيبة وغمزاً ولمزاً، ولا يجعلونه مناسبة لكسبهم الآثام

والخطايا، بل يتكرمون عليه بإهداء ملاحظاتهم ومؤاخذاتهم له، ليحصلوا على أجر النصيحة والدلالة على خير أو هدى...

ونسأل الله أن يعصمنا من فتنة القول والعمل، ومن شهوة التعصب والهوى، وأن يجعلنا مع الحق دائماً، وأن يجعل عملنا خالصاً لوجهه الكريم، وأن يكتب الله له النفع عند الناس، والقبول عنده سبحانه.

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى ماله وصحبه وسلم

٢/٢/١٩٨٥ م
١٢/٤/١٤٠٥ هـ

الدكتور
صلاح عبد الفتاح الخالدي

تمهيد
ضوابط لتقويم التفاسير

يقع بعض دارسي التفاسير في أخطاء كثيرة، حيث لا يدرسون التفسير الذي بين أيديهم دراسة جيدة، ومن ثم يحكمون عليه حكماً خاطئاً، ولا يقفون على حقيقة رأي المفسر في بعض القضايا والمسائل، فينسبون إليه ما لم يقله، ويقوّلونه ما لم يثبته في تفسيره، ولا يعرفون منهجه ولا طريقته في التفسير، ولا يعرفون هدفه منه... ونتيجة لذلك يخرجون من هذه الدراسة بنتائج خاطئة، وأحكام ظالمة، ودراسة مشوهة للتفسير ولصاحبه..

والسبب في هذا كله هو عدم مراعاتهم المنهج العلمي في الدراسة، والموضوعية في البحث، والنزاهة في الحكم، والأمانة في النقل.. أو بمعنى آخر عدم مراعاتهم الضوابط المنهجية الضرورية للدراسة التي تُحقق لها العلمية والموضوعية والأمانة والنزاهة..

ولذلك رأيت من الضروري الإشارة الموجزة إلى أهم هذه الضوابط، وجعلها تمهيداً لهذا الكتاب، لتكون ضوابط لنا نلتزمها في تقويمنا للظلال، بذكر ما له وما عليه...

وأهم هذه الضوابط ما يلي:

١ - المعرفة التامة لعصر المفسر، ومظاهر الحياة فيه بمختلف مجالاتها: السياسية والاقتصادية والاجتماعية والإسلامية.. لأن المفسر الذي يعيش عصره ويتفاعل معه ويتأثر به، يقبل على تفسير القرآن لأهداف خاصة لها صلة بعصره وقضاياه ومشكلاته، ويركز على مسائل تهم

مجتمعه وأمته، ويتناول بعض الأفكار والاعتقادات والمذاهب التي تنتشر في عصره... ولذلك لا بدّ للدارس أن يذهب إلى المفسر ليعيش معه عصره ويتفاعل معه، لا أن يفعل العكس، لأن سلخ المفسر من عصره وإحضاره إلينا ليعيش عصرنا، أو محاكمته لمقاييس عصر آخر ـ سبقه أو لحقه ـ معناه سلخ هذا المفسر من علمه وثقافته وأفكاره واهتماماته، وهذا يقود إلى الخطأ في البحث.. والظلم في النتائج والأحكام..

٢ ـ المعرفة التامة لشخصية المفسر: بدراسة مراحل حياته المختلفة، ومظاهر التأثر والتأثير عليها فيها.. ثم معرفة خلفيته الفكرية والتصورية والثقافية، بالوقوف على عقيدته وأفكاره، والمجال العلمي الذي يتخصص فيه أو يجيده، والمدرسة التفسيرية التي ينتسب إليها.

ومن الضروري كذلك الوقوف على سلوك المفسر وأخلاقه، وصلته العملية بإسلامه، وحركته بدينه، وجهوده في الدعوة والإصلاح، وجهاده في سبيل الله..

٣ ـ الوقوف على أهداف المفسر من تفسيره، وضرورة استخراجها من تفسيره ـ وغيره من مؤلفات المفسر ـ لأن الأصل في المفسر أن تكون له أهداف يريد تحقيقها من تفسيره، والهدف يحدد المنهج، والمنهج يوضح الطريقة، والطرقة تعرض الأفكار والآراء والمسائل. وإغفال الهدف من قبل الدارس يوقعه في أخطاء في البحث والتقويم..

٤ ـ الوقوف على منهج المفسر كاملاً، وتحديده بدقة وأمانة وموضوعية، ثم بيان طريقته في تطبيق قواعد المنهج، وتحقيق أهدافه من تفسيره، وعرض أفكاره وآرائه، وموقفه من مختلف قضايا وموضوعات التفسير.. والوقوف على مدى تذوقه للنص القرآني وصلته به ونظرته إليه.. ولكل مفسر إشارات ولطائف وعبارات مبثوثة في ثنايا تفسيره تعين الباحث الدارس على تحديد منهجه وتوضيح طريقته...

٥ ـ الاطلاع الكامل على نتاج المفسر ومؤلفاته، وترتيبها حسب تسلسلها

التاريخي، وبيان موضع تفسيره فيها، وذلك بهدف الوقوف على حقيقة أفكار المفسر، وتحديد رأيه الأخير الذي استقر عليه في بعض القضايا والمسائل.. إذ أن المفسر ـ أو الباحث عموماً ـ يستمر في دراساته واطلاعه، وفي تبديل رأيه في بعض المسائل على هدي مكتسباته العلمية الجديدة، وتغيير موقفه من بعض القضايا، وكثيراً ما نراه يتخلى عن رأي له سابق في المسألة أثبته في مؤلف له سابق، والباحث الذي يطلع على مؤلفات المفسر، ولم يحسن ترتيب أفكاره وآرائه، يظلم المفسر ظلماً فادحاً عندما ينسب له رأياً تخلى عنه في كتاب لاحق...

٦ ـ الدراسة الشاملة الواعية الفاحصة المتأنية المتكررة للتفسير، وأؤكد على كل صفة وردت في هذا الضابط، وأهمية توفرها للدراسة، وفي هذه الدراسة لا بدّ أن يجمع الدارس كلام المؤلف في المسألة الواحدة من المواضع المتفرقة في التفسير ـ وإن تكرر ـ لأنه لن يخلو من إضافة يضيفها المفسر على الموضوع.... كذلك لا بدّ للدارس أن يستخلص رأي المفسر في المسألة الواحدة بعد جمع كلامه المتفرق، مستخدماً في ذلك أدق مناهج البحث العلمي في الجمع بين الأقوال المتعارضة حتى لا يظلم المفسر وينسب إليه رأياً لم يقله أو تخلى عنه..

٧ ـ الموضوعية في البحث: بأن يسير مع المفسر حيث سار، ويصحبه في رحلته الطويلة من خلال التفسير، وأن تكون نظرته إلى المفسر متصفة بالتوسط والاعتدال والاتزان. فلا يغالي في النظرة إليه إلى درجة العصمة والتقديس، ولا يبالغ في النظرة الأخرى إلى درجة تعمُّد التنقيص والتشويه.. فلا يعميه حبه له عن مآخذ تؤخذ عليه، والإشارة إلى أخطاء وقع فيها، ولا يعميه تعصبه ضده عن مزاياه وحسناته. بمعنى آخر ينظر إليه بعينين إسلاميتين مبصرتين عادلتين، ومنظار عادل يريه كل الأمور والمسائل. وقديماً قال الشاعر:

وعين الرضا عن كل عيب كليلة ... ولكن عين السخط تبدي المساويا

٨ ـ أن يكون هدف الدراسة بيان الحق في المسألة، وبيان الصواب في القضية ولا يكون هدفها تتبع الأخطاء وتصيد العيوب، وجمع المآخذ والسقطات، والخروج من هذا بحكم جائر على المفسر وتفسيره، أو دعوة ظالمة لإلغاء تفسيره وطرحه وإهماله، وإخراج المفسر من عداد العلماء.

وهذا هدف مرفوض يدل على انحراف في تفكير الدارس للتفسير، ومرض في نفسيته، واعوجاج في شخصيته.

٩ ـ إن وقوع المفسر في أخطاء أمر طبيعي، لأن النقص من سمة البشر، ولا معصوم إلا رسول الله ـ ﷺ ـ ولا يجوز أن ننزه أي مفسر أو دارس عن الأخطاء، ولكن هذا شيء، وتصيدها وتكبيرها والحكم على المفسر بسببها شيء آخر.. إن الذي يفعل هذا يستخدم منظاراً أسود قاتماً لحاجة في نفسه هو.

لا بدّ من بيان الحسنات والثناء على صاحبها بسببها، وتكبير المزايا والإشادة بها، ثم بيان المآخذ والأخطاء وإعطائها حجمها وبُعدها فقط، والحديث عنها بالأدب الإسلامي والمنهجية الموضوعية الذي علمنا إياه سلفنا الصالح ـ عليهم الرحمة والرضوان ـ ثم محاولة الاعتذار عن صاحبها.. ولا يكون وجود هذه المآخذ والأخطاء داعياً للتشهير بالرجل واتهامه في دينه ومنهجه وأهدافه، وطرح عمله وأفكاره وجهوده.. وكم وقع السابقون من العلماء والدعاة في أخطاء غير مقصودة، وبقي لهم اعتبارهم وريادتهم ومنزلتهم..

لا بدّ من سعة الأفق وسماحة النظر في النظر إلى الأخطاء التي توجد في التفسير، فالمهم هو سلامة المنهج ونبل المقصد واستقامة الطريق، والخطأ العرضي غير المقصود يغتفر بعد ذلك.

ولا بدّ من الإشارة إلى الأخطاء الموجودة، وبيان المآخذ التي أخذها على المفسر مع الاحترام والتقدير والمودة والتوقير، والدعاء والاستغفار له. ويتعامل معه من خلال النص القرآني الذي يبين نظرة

خلف الأمة الصالحين إلى سلفها المؤمنين «والذين جاءوا من بعدهم يقولون: ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان، ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا، ربنا إنك رؤوف رحيم.»[1].

١٠ ـ عدم محاكمة المفسر إلى مدرسة خاصة في التفسير. أو صورة معينة للتفسير، أو نموذج واحد للتفسير، ومن ثم طرح ذلك التفسير ان لم يتفق مع ذلك النموذج الخاص أو المدرسة الخاصة، كذلك عدم محاكمة المفسر إلى مذهب كلامي أو فقهي أو فكري معين، وإلغاء كلامه وتخطئته إن لم يتفق مع ذلك المذهب... ولهذا لا بدّ للباحث أن يحاكم المفسر وتفسيره إلى الحق الأصيل المتمثل في النصوص الصحيحة الصريحة من القرآن الكريم والحديث الشريف. فإذا ما وافق المفسر هذا الحق الذي فهمه السلف الصالح من هذه الأمة فلا يزيده تزكية أو اعتباراً أن يوافق هذا المذهب أو ذلك، ولا هذا العالم أو ذلك.. كما لا يضيره أن يخالف هذا المذهب أو ذلك، أو هذا العالم أو ذلك أيضاً.. لا يجوز اعتبار كلام الناس وفهمهم وآرائهم البشرية القاصرة أصلاً يحاكَم إليه العلم والأفكار والمعارف، فالأصل في هذا الدين هو كتاب الله وسنّة رسوله ـ ﷺ ـ.

١١ ـ يجب تحقق الدقة في الفهم، بحيث يطيل الباحث النظرة، ويستوعب الفكرة، ويقلب وجوه الرأي، ويعيد المحاولة أكثر من مرة إذا استغلق عليه أمر، أو صعب عليه فهم عبارة أو مسألة للمفسر، حتى يمكنه استيعاب المسألة، وذلك حتى لا يظلم المفسر وينسب إليه رأياً لم يتبناه، أو يقوِّله ما لم يقله.. وإذا جاء دور النقل لكلام المفسر فلا بدّ من توفر الأمانة العلمية في النقل، بنقل عبارته كاملة، وفهم ما يقصده فيه، وملاحظة السياق الذي وردت فيه، والوقوف على ما قبلها وما بعدها، واعتبار هذا في دلالتها، ولا يقتطعها من سياقها، ويجزِّئها ليستشهد بها على ما في نفسه من ظلم أو اتهام أو تنقيص للمفسر. وإذا

---

(١) الحشر: ١٠.

تكرر كلام المفسر حول الموضوع الواحد وتضارب، فلا بدّ من جمعه كاملاً ثم النظر فيه بموضوعية ومنهجية وعلمية كما بينا في الضابطين الخامس والسادس من هذه الضوابط.

١٢ ـ النزاهة والعدالة في الحكم، والمنهجية الموضوعية في التقويم، وطرح الهوى جانباً سواء المبالغة في جانب الحب أو جانب البغض. وليكن رائده في هذا قول الله سبحانه وتعالى: ﴿ يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله، ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين، إن يكن غنياً أو فقيراً فالله أولى بهما، فلا تتبعوا الهوى أن تعدلوا ﴾[1] وقوله تعالى: ﴿ يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط ولا يجرمنكم شنآن قوم على أن لا تعدلوا، إعدلوا هو أقرب للتقوى، واتقوا الله إن الله خبير بما تعملون ﴾[2].

لا بدّ للباحث الذي يريد أن يضع التفسير في الميزان ويحكم لصاحبه أو عليه، أن يكون ميزانه شرعياً عادلاً نزيهاً، له كفتان: واحدة للمزايا وأخرى للمآخذ، ولا يجوز أن يكون ميزانه بكفة واحدة فقط لا يضع فيها إلا الحسنات، أو لا تعرف إلا المآخذ.

كما أنه لا بدّ أن يخرج بعد ذلك التقويم بحكم عادل، ويكون تقويمه صحيحاً سليماً عادلاً. فيعرف مقدار الحسنات والمزايا في التفسير، وقيمته بسبب توفرها، ومقدار المآخذ والأخطاء ومكان وجودها ـ في المنهج أو الطريقة، في الهدف أو التصور والالتزام، في أثناء السير أو في البواعث عليه ـ ثم يعرف مقدار تأثر التفسير بها، أو تأثيرها فيه، ثم محاولة تقويم التفسير بعد ذلك ليعرف ما له وما عليه.

هذه هي أهم الضوابط التي أراها ضرورية لأي باحث أو دارس لأي تفسير أو مفسر، لضمان سلامة المنهج ودقة الخطة، وأمانة التقويم وصحته،

---

(١) النساء: ١٣٥.

(٢) المائدة: ٨.

أقدمها بين يدي هذا الكتاب الذي أجعل فيه الظلال في الميزان لتقويمه، راجياً أن تكون دراستي ـ في الكتب السابقة ـ قد راعت هذه الضوابط، وراجياً أن يوفقني الله في تقويمي وفي ميزاني، فلا أظلم سيد قطب في حكمي له أو عليه.

الفَصْل الأوَّل

مِنْ أخطَاءِ التَّعَامُل مَعَ الظِّلَال

ظلم سيد قطب من بعض فئات هذه الأمة كثيراً، ووقع البعض منهم في أخطاء بالغة في النظرة إليه وفي تقويم أفكاره وآرائه، وفي التعامل مع مؤلفاته ودراساته وفي مقدمتها (الظلال).

وتفاوتت هذه الأخطاء نتيجة لاختلاف النظرة، فمنهم المتعصب له إلى درجة التقديس، وادعاء العصمة، ولهذا يأخذ كل كلامه على أنه حقائق مسلَّمة، وبدهيات لا تقبل المناقشة.. ومنهم المتعصب ضده، فهو مغرض في الحديث عنه، متهم في نيته ضده، يُقبل على مؤلفاته وبحوثه بهدف تصيد الأخطاء وتضخيمها واتهامه نتيجة لذلك في عقيدته ودينه ونيته وفكره وحياته.

وهاتان النظرتان صادرتان عن بعض المسلمين أو الإسلاميين ـ ولكن نظرة غالبية المسلمين والإسلاميين الذين يصدرُون عن منهج الإسلام الأصيل في النظر والتقويم تتفق نظرتهم إليه مع هذا المنهج العادل المتزن، فلا إفراط فيها ولا تفريط ولا شطط فيها ولا تقصير، يقدرون سيد ولا يقدسونه، يعرضون كلامه على الحق فما وافقه يأخذونه ويتبنونه، وما خالفه ـ وهو قليل جداً ـ يرفضونه مع احترام صاحبه وتوقيره، وعدم تكبير الخطأ إلى درجة التغطية على الصواب الكثير عنده..

ولا تعنيني الإشارة إلى نظرة أعداء الإسلام ـ على اختلاف فئاتهم وأسمائهم ـ لسيد وفكره ومؤلفاته وحياته، لأنهم متهمون في بواعثهم ونياتهم

وعقولهم ومناهجهم. . وانتقاص سيد ومهاجمته وسيلة لانتقاص ومهاجمة هذا الدين الذي وقف سيد حياته الإسلامية على خدمته. . ولا يوجد في شبهاتهم وادعاءاتهم ما هو جدير بنقضه في بحث علمي جاد، لأنها تقوم على المغالطات والتحريفات والادعاءات التي لا دليل عليها، والاتهامات المغرضة التي لا وجود لها إلا في خيالهم وأوهامهم.

ولذلك سوف أبرز في هذا الفصل ـ إن شاء الله ـ أهم الأخطاء الأساسية التي وقع بها بعض المسلمين في تعاملهم مع الظلال والنظرة إليه، والتي قادتهم إلى سلسلة من الأخطاء الأخرى من سوء الفهم والتأويل، والاتهام والتنقيص، وإثارة الشبهات والاتهامات حول بعض القضايا في الظلال ـ والتي نخصص لها الفصول التالية بعون الله ـ. . .

وأرجو أن يكون القارىء هنا، على صلة مباشرة بالتمهيد لهذا الباب، الذي خصصته للإشارة إلى أهم الضوابط لتقويم التفاسير، وذلك لأن من أسباب وقوع هذه الأخطاء، عدم مراعاة تلك الضوابط أو اعتبارها. . .

وأجمل فيما يلي أهم الأخطاء في التعامل مع الظلال، التي قادت إلى الخروج بنتائج خاطئة، أو إصدار أحكام خاطئة، لأن ما بني على الخطأ خطأ.

أولاً النظر إلى الظلال بمنظار أسود بهدف التقاط الأخطاء: أو تسجيل العيوب والمآخذ، ولا ننكر وجود المآخذ على الظلال، لكننا ننكر أن يكون البحث عنها هدفاً للإنسان المسلم. وهذا يدل على تركيب نفسية الباحث أولاً، كما يدل على افتراض سوء النية عنده ثانياً، ولا أدري لماذا يهدف بعض المسلمين إلى تشويه صورة بعض رواد الفكر الإسلامي في القديم والحديث، وإلى البحث عن الأخطاء في أفكارهم ونتاجهم؟ بدل أن يتوجهوا إلى الإشارة إلى مزاياهم ـ وهي موجودة ـ والإشادة بمواقفهم ومناقبهم ـ وهي متوفرة ـ لماذا تعمى بعض الأبصار عن الحسنات والفضائل والمزايا على كثرتها، وتركز على المآخذ على قلتها؟ وهل هذا هو أدب الإسلام وسماحة المسلمين؟. وهل يتقربون إلى الله بالإساءة إلى جنوده وعباده؟ وتشويه صورة

رجاله ودعاته؟ أم إنهم يتفقون في هذا مع أعداء هذا الدين، ويلتقون معهم على تشويه الفكر الإسلامي بالإساءة إلى رجاله، وتنقيص رواده؟ إن لم يكن بعضهم من منفذي خطط الأعداء ومكرهم ومؤامراتهم!!!.

ثانياً: سوء تصنيفهم للأخطاء، بجعلها كلها بدرجة واحدة. إنهم لا يفرقون بين خطأ في المنهج والأساس والهدف والباعث، وبين خطأ آخر في بعض الجزئيات والتفاصيل، إن اعتبار الخطأين على درجة واحدة ظلم كبير للشخصية الإسلامية التي يتناولونها.

إن الأخطاء ثلاثة:

١ ـ خطأ في الباعث والمقصد، حيث تكون نية الكاتب سيئة، ومقصده خبيثاً، وباعثه على دراسته معادياً لهذا الدين وقيمه وجنوده، وهذا يكفي لإساءة الظن بكل كلامه، وعدم اعتبار لآرائه، وإن كان في بعضها مصيباً، لأن (الأعمال بالنيات وإنما لكل امرىء ما نوى) فهذا الخطأ يقال في صاحبه مخطىء وإن أصاب، أي إنه مخطىء في نيته وباعثه ومقصده وإن أصاب في بعض كلامه، وهذا الخطأ يقع فيه الذين يتحدثون عن الإسلام من أعدائه من مستشرقين مغرضين أو شيوعيين أو صليبيين أو يهود أو غيرهم، لأنهم متهمون في نياتهم وبواعثهم، ويهدفون إلى تشويه الإسلام والطعن فيه، فقد يصيبون في بعض أفكارهم، ولكن الأساس والمحرك لأعمالهم سيء خبيث.

٢ ـ الثاني هو الخطأ في المنهج والخطة مع سلامة المقصد وحسن النية ونبل الباعث، وهذا يوقع صاحبه في أخطاء كثيرة، لأن للمنهج أهمية كبرى في صحة المضمون، وإن للمنطلق دوراً رئيسياً في صواب المسيرة، وإن لصدق المقدمات أثراً مباشراً في صحة النتائج والأحكام.. فصاحب هذا الخطأ لا بدّ أن يشار إلى أخطائه الناتجة عن منهجه ـ وهي كثيرة ـ كذلك لا بدّ أن يشار إلى إصاباته ـ وهي قليلة ـ مع التسليم بسلامة مقصده. وأبرز نموذج لهذا النوع من المخطئين بعض رجال الفرق الإسلامية في التاريخ الإسلامي، وبخاصة المعتزلة والخوارج. فمقاصدهم طيبة،

ونياتهم حسنة، ومع ذلك منهجهم خاطىء، ومنطلقهم مشوه، وبداياتهم منحرفة، ولهذا سلكوا طريقاً معوجاً كله متاهات أخطأوا فيه كثيراً، وأصابوا قليلاً في بعض الخطوات!!.

٣ ـ الثالث هو الخطأ في بعض خطوات الطريق، وفي عرض بعض الأفكار، وفي التعبير عن بعض المعاني، وفي الخروج ببعض النتائج. مع حسن النية وسلامة المقصد أولاً، ومع صحة المنهج وصوابية المنطلق واستقامة الطريق ثانياً. فهذا الخطأ العرضي ـ غير المقصود ـ لا يضير صاحبه، ولا ينعكس على فكره ونتاجه، ولا يأخذ أكبر من حجمه الطبيعي وهو كما قلنا من سمات البشر وينطبق على صاحبه قول الله عز وجل ﴿ وليس عليكم جناح فيما أخطأتم به، ولكن ما تعمدت قلوبكم، وكان الله غفوراً رحيماً ﴾[١] كما ينطبق عليه قول رسول الله ـ ﷺ ـ (إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر)[٢].

وعلى هذا تحمل أخطاء علماء المسلمين ورواد الفكر الإسلامي في مختلف التخصصات في القديم والحديث. وفي طليعتهم المفسرون لكتاب الله تعالى، ومنهم سيد قطب في الظلال. وينطبق عليهم المثل القائل: (كفى المرء نبلاً أن تُعد معايبه).

وخير ما ينطبق على كلامهم وأفكارهم قول الإمام الرازي ـ في وصيته ـ عن الأخطاء التي قد توجد في مؤلفاته (يا إله العالمين، إني أرى الخلق مطبقين على أنك أكرم الأكرمين، وأرحم الراحمين، فلك ما مر به قلمي، أو خطر ببالي، فأستشهد علمك وأقول: إن علمت مني أني أردت تحقيق باطل أو إبطال حق، فافعل بي ما أنا أهله.. وإن علمت مني أني ما سعيت إلا في تقرير ما اعتقدت أنه الحق، وتصورت أنه الصدق، فلتكن رحمتك مع قصدي لا مع حاصلي، فهذا جهد المقل)[٣].

---

(١) الأحزاب: ٥.

(٢) صحيح مسلم بشرح النووي ١٢: ١٣ ـ ١٤.

(٣) تفسير الرازي ـ المقدمة ـ ١: حرف م.

ثالثاً: الخطأ في الحكم الناتج عن سوء تصنيف الأخطاء الجانبية الموجودة في الظلال: فإذا ما اكتشف أحدهم خطأ في الظلال، أو وجد مأخذاً عليه ـ وهو عرضي غير مقصود ـ فإنه يصدر حكماً جائراً على الظلال بدعوته إلى تركه وعدم التعامل معه، ويصدر حكم ظالماً على صاحبه بتجهيله واتهامه في نيته ومقصده، وفي إيمانه وعقيدته، وفي أفكاره وآرائه. . .

وما هكذا تُقوَّم أفكار وآراء روّاد الفكر الإسلامي، ولا هكذا يتم التعامل مع مؤلفاتهم أو إصدار الأحكام عليهم. . إن الباحث العادل الذي ينطلق في بحثه من توجيهات القرآن ومبادىء الإسلام وأسس المنهج العلمي الموضوعي الإسلامي، يعتمد الكلام الصحيح للعالِم الذي يدرسه، ويترك الكلام الخاطىء مع الاحترام والتوقير. إن وقوع العالم في خطأ ـ غير مقصود وناتج عن الاجتهاد ـ لا يعني ترك نتاج وفكر هذا العالم كله، بل يعني رفض الخطأ وحده وأخذ باقي فكره وكلامه[1]. .

---

(١) في هذا الموضوع يقول الأستاذ عبد الرحمن الجميعان في مقاله (الفكر والعقيدة بين سيد قطب وابن تيمية) (هل خطأ واحد من أخطاء العلماء يجعلنا نترك تراث هؤلاء العلماء؟ إنْ كان الجواب بالإثبات، فنقول: إذن لن نستفيد من أي عالم، لأنه لا يمكن أن يكون هناك عالم لا يخطىء. . فهل نترك مثلاً: العقيدة الطحاوية أو كتابات «أبي حنيفة» وتلميذه الطحاوي. . لأنهما قالا: «الإيمان لا يزيد ولا ينقص؟ هل نترك كتابات ابن تيمية ـ رحمه الله ـ لأنه أورد أحاديث ضعيفة في كثير من كتبه؟ وخذ مثلاً: «الأشعري» رحمه الله ـ بقيت عنده بعض الرواسب، ولكننا نقدره ونضعه موضع التقدير لأنه إنسان حاول الوصول إلى الحق فأصاب وأخطأ رحمه الله.

. . لا يمكن أن نجد كاتباً مهماً أوتى من علم إلا ولديه أخطاء وهفوات، وسيد من هؤلاء. . فليعذر بعضنا بعضاً، ولنكل العلماء إلى نياتهم ونأخذ ما وافق الكتاب والسنّة، ونترك ما خالفها. .) مجلة المجتمع عدد: ٤٥٠ تاريخ ١٩ يونيو ١٩٧٩. صفحة: ٢٩.

وفي هذا أيضاً يقول الأستاذ محمد توفيق بركات في كتابه عن سيد قطب (إن الأخطاء العلمية التي قد يقع فيها سيد قطب هي من جنس الأخطاء التي يقع فيها العلماء الصالحون قديماً، وأنه لم يأتِ بأمر منكر فظيع حين أخطأ خطأً علمياً، وإن المطلعين على الدراسات الفقهية ودراسات فقه الحديث يدركون أن أخطاء أكبر كان يقع فيها بعض من نذكرهم بالإجلال. .).

وبعد أن أشار إلى أخطاء علمية غير مقصودة وقع فيها ثلاثة من الصحابة الكرام رضوان =

قد يقول أحدهم: إن الكلام صحيح عندما يكون الخطأ في الأحكام والمعاملات والفكر والمعرفة، لكنه ليس صحيحاً عندما يقع الخطأ في العقيدة، فإذا أخطأ أحدهم في أية جزئية من جزئيات العقيدة فنتهمه في عقيدته، وإذا كان فاسد العقيدة انسحب الفساد على باقي نتاجه!! وسيد وقع في أخطأ في العقيدة[1] ولذلك لا نأخذ أي شيء من كلامه أو أفكاره!!

وهذا حكم جائر أصدره أصحابه لجهلهم بالسنّة والحديث وبحياة الصحابة والتابعين ـ الذي يدَّعون أنهم أصحابه ورجاله وحماته ـ فالخطأ ـ في أي موضوع كان ـ ينطبق عليه الكلام السابق. فحتى لو أخطأ العالم في العقيدة ـ خطأً عرضياً جزئياً غير مقصود ـ نرفض هذا الخطأ وحده، ونعتمد باقي الأفكار والآراء الصائبة.

وأحاديث رسول الله ـ ﷺ ـ توضح هذا، وتبين المغفرة لمن أخطأ في العقيدة. . منها ما رواه مسلم عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال رسول الله ـ ﷺ «لله أشد فرحاً بتوبة عبده حين يتوب إليه من أحدكم كان على راحلته بأرض فلاة، فانفلتت منه، وعليها طعامه وشرابه، فأيس منها، فأتى شجرة فاضطجع في ظلها ـ قد أيس من راحلته ـ فبينا هو كذلك إذا بها قائمة عنده، فأخذ بخطامها، ثم قال من شدة الفرح: اللهم أنت عبدي وأنا ربك! أخطأ من شدة الفرح. .»[2].

فها هو هذا الرجل يخطىء في عقيدته ويقول لربه: أنت عبدي وأنا ربك! وهذه عبارة صريحة في الخطأ والكفر. ومع ذلك هذا الرجل ليس كافراً لأنه قالها مخطئاً لا معتقداً بها. ولهذا الرسول عليه الصلاة والسلام لم يصدر عليه حكماً بالتكفير، بل إنه يشبه الصحابة به بقوله: (من أحدكم) وكلمة «أحدكم» ذات دلالة في هذا المقام. وخطأ هذا الرجل إنما هو في

= الله عليهم خرج بنتيجة صحيحة قال عنها: (فالذي يجب أن يكون واضحاً أن الخطأ العلمي يبقى خطأ ولا يعني ضلالا، ولا يخرج صاحبه من منزلة العلماء إلى منزلة الجهلة أو الضلال. .» سيد قطب لبركات: ١٦٤ ـ ١٦٥.

(١) سنناقش أخطاء سيد في العقيدة في الفصل التالي بعون الله.

(٢) صحيح مسلم بشرح النووي ١٧: ٦٣ ـ ٦٤.

تعبيره وكلامه عن معانٍ في نفسه، فهو لا يعتقد في قلبه أنه رب وربه عبد له، ولو اعتقد هذا لكان كافراً، ولكنه أخطأ في شكره لله وفي تعبيره عن نفسه، ومع ذلك يبقى مخطأً في العقيدة.

والأصرح من هذا رجل آخر وقع في خطأ صريح في العقيدة ومع ذلك غفر الله له، أخبرنا عنه رسول الله ـ ﷺ ـ حيث روى عنه أبو هريرة ـ رضي الله عنه ـ قوله: «قال رجل لم يعمل حسنة قط لأهله: إذا مات فحرقوه ثم أذروا نصفه في البر ونصفه في البحر، فوالله لئن قدر الله عليه ليعذبنه عذاباً لا يعذبه أحداً من العاملين، فلما مات الرجل فعلوا ما أمرهم، فأمر الله البر فجمع ما فيه، وأمر البحر فجمع ما فيه، ثم قال: لم فعلت هذا؟ قال: من خشيتك يا رب وأنت أعلم، فغفر الله له..»[1].

والشاهد فيه قوله: (لئن قدر الله عليه) وظاهر اللفظ أنه شاك في قدرة الله سبحانه وتعالى، ولهذا طلب أن يفعل به هذا الفعل، وأورد النووي في شرح هذا الحديث قوله في رواية أخرى ـ عند غير مسلم ـ «فلعلي أُضل الله» «أي أغيب عنه» فهذا الرجل جاهل صفة من صفات الله عز وجل ولا يخرج به عن اسم الإيمان، بخلاف من جحدها، كما يقول الإمام النووي رحمه الله في شرح الحديث.

رابعاً: محاكمة الظلال وصاحبه إلى صورة معينة في ذهن الباحث، أو مذهب فقهي أو كلامي معين، أو مدرسة في التفسير خاصة. مع أن الظلال لا يخضع لهذه الصورة أو المدرسة، ولا يلتزم صاحبه بذلك المذهب، ولذلك يصدر هذا الباحث حكمه على الظلال بأنه خطأ وعلى صاحبه بأنه مخطىء!!!

إن البعض ينظر إلى الظلال بمنظار مدرسة معينة من مدارس التفسير أو

---

(١) صحيح مسلم بشرح النووي ١٧: ٧٠ ـ ٧١ وانظر شرح الإمام النووي لهذا الحديث: ١٧: ٧٠ ـ ٧١ وانظر فصل «الجهل والخطأ في العقيدة» من كتاب: «دعاة لا قضاة» والبراهين التسعة التي أوردها صاحب الكتاب على أن من أخطأ في العقيدة أو جهل بعض جزئياتها ليس كافراً: ١٢٥ ـ ١٤٠.

لون خاص من ألوان التفسير، ولهذا يُخضع الظلال لمنهج هذه المدرسة، ويبحث عن خصائص هذا اللون فيه، وبما أنه لن يجد فيه ما يريد فهو ليس تفسيراً!.

لا يجوز محاكمة الظلال إلى قواعد المدرسة النحوية في التفسير - مع أنه له طريقة خاصة في مسائل النحو والبلاغة - ولا إلى المدرسة الفقهية - مع أنه له طريقة خاصة في البحث الفقهي - ولا إلى المدرسة الأثرية - مع أن فيه مأثوراً كثيراً - ولا إلى المدرسة العقلية أو العلمية أو غير ذلك.. لأن الظلال يمثل مدرسة خاصة في التفسير أسميناها «مدرسة التفسير الحركي» كما يتجلى من منهجه وطريقته في التفسير، الذي بيناه في الكتب السابقة.

وإن البعض يبحث في الظلال عن مسائل أو موضوعات خاصة تهمه، فإذا لم يجدها أصدر اتهامه للظلال وصاحبه، النحوي يريد منه التوسع في مسائل النحو والبلاغة، والأثري يريد منه إيراد الروايات والأقوال كاملة، والفقيه يريد منه الإسهاب في الأقوال والمسائل والأدلة والنقاشات الفقهية والخلافية... وهكذا وهكذا، ولذلك نجد الظلال وصاحبه مظلومين عند هؤلاء، لأنهما لم يلبيا لكل منهم ما يريد!! وأي تفسير من التفاسير يرضي الجميع ويكفي للجميع؟؟ إن رضا الناس جميعاً غاية لا تدرك! ويكفي سيد أنه التزم بمنهجه وحقق أهدافه..

وإن البعض يحاكم الظلال إلى أقوال وآراء أصحاب الفرق الإسلامية المختلفة، وبهذا يحكمون على سيد بأنه يتبع هذه الفرقة أو تلك، أو يقيسون كلامه بآراء الفرقة، وينظرون إليه بمنظارها ويحكمون له أو عليه نتيجة لذلك. وهذا خطأ مباشر في التعامل مع الظلال والحكم على صاحبه. إنهم بعملهم هذا يجعلون فهم أصحاب الفرق الإسلامية أصلاً تحاكم إليه نصوص القرآن ودلالاتها وإيحاءاتها، بدل أن يحاكم ذلك الفهم إلى تلك النصوص...

وفي هذا يقول الدكتور عدنان زرزور في معرض حديثه عن هذه القضية وهو يتحدث عن الظلال: «إن آراء رجال المذاهب الكلامية ليست

أصلاً تفسر في ضوئه نصوص القرآن، وليست مقرراتهم الفكرية المسبقة مقدمات ضرورية لفهم القرآن، علماً بأن هذه المقررات ليست إلا فهماً مجزءاً للنص القرآني! إن الأصل عندنا لا يصير فرعاً، والفرع لا ينقلب أصلاً، إن سيداً ـ رحمه الله ـ لم يذهب مذهب الخوارج في مسألة، ولا رأي المعتزلة في مسألة أخرى، ولا رأي المرجئة في مسألة ثالثة.. ولكنه كان يستلهم النص القرآني الكريم[1]...

وحتى لا نقع في خطأ عند نظرتنا إلى الظلال وفهم أفكار سيد، وحتى لا نحاكمه إلى آراء ومقررات أصحاب الفرق الإسلامية، أخبرنا ـ بألفاظ قاطعة صريحة ـ عن منهجه في استلهام القرآن، حيث يقول: «ومنهجنا في استلهام القرآن الكريم ألا نواجهه بمقررات سابقة إطلاقاً. لا مقررات عقلية ولا مقررات شعورية ـ من رواسب الثقافات التي لم نستقها من القرآن ذاته ـ نحاكم لها نصوصه، أو نستلهم معاني هذه النصوص وفق تلك المقررات السابقة[2]..».

لذلك يجب على الذين يريدون أن يقوِّموا الظلال ويحكموا على آراء صاحبه فيه، أن يتجاوزوا آراء الفرق والمذاهب الكلامية كلها، وأن يحاكموه إلى تقريرات القرآن ذاته، وتفسيرات رسول الله ـ ﷺ ـ وتصورات الصحابة والتابعين لها.

إن سيد أخذ عقيدته من نصوص القرآن، وفهمها بحياته في ظلال القرآن. لقد كانت عقيدته صافية صادقة، حيث تجاوز عصر الخلاف المذهبي والكلامي بين المسلمين، وتجاوز فهم رجال الفرق الكلامية كلها، ولهذا يصح أن نقول في عقيدته «إنها عقيدة سلفية قبل الخلاف المذهبي والكلامي» بين المسلمين.

ولا أدري لماذا يحرص البعض على محاكمة سيد إلى آراء الفرق

---

(١) علوم القرآن للدكتور عدنان زرزور: ٤٣٠.

(٢) خصائص التصور الإسلامي: ١٦ ـ ١٧ وللمزيد من كلامه حول هذا الموضوع انظر مبحث (دخوله عالم القرآن دون مقررات سابقة من كتاب «المنهج الحركي في ظلال القرآن».

الكلامية أو النظر في كلامه بمنظارها، مع أنه ينتقد بعبارات صريحة في الظلال مناهج هؤلاء في فهم العقيدة الإسلامية. وذلك كقوله عنهم: (وقضية الجبر والاختيار كثر فيها الجدل في تاريخ الفكر الإسلامي بين أهل السنّة والمعتزلة والمجبرة والمرجئة... وتدخلت الفلسفة الإغريقية والمنطق الإغريقي واللاهوت المسيحي في هذا الجدل فتعقد تعقيداً لا تعرفه العقلية الإسلامية الواضحة الواقعية.. ولو أخذ الأمر بمنهج القرآن المباشر الميسر الجاد، ما اشتد هذا الجدل، وما سار في ذلك الطريق الذي سار فيه[1]...

لا يعني أنه من المعتزلة إذا وافقهم في قضية جزئية، ولا أنه من الخوارج إذا وافقهم في مسألة، ولا أنه من الأشاعرة إذا وافقهم في أمر.. وقل مثل هذا في مختلف الفرق الإسلامية. لأنه رجع إلى الأصل المتمثل بالكتاب والسنّة، أو بمعنى آخر أخذ عقيدته «قبل الخلاف» ونشوء هذه الفرق، ولم يكن يعنيه ـ وهو يقرر مسائل وحقائق العقيدة ـ أن يكون موافقاً لهؤلاء أو أولئك ـ بل ما كان هذا يخطر له على بال ـ ويكفيه أنه يسجل دلالة النص، ويعيش ظلاله، ويوضح حقائقه..

إن الخوارج والمعتزلة والمرجئة ـ وغيرهم من أصحاب الفرق ـ خاضوا كثيراً في مسائل العقيدة وقضايا علم الكلام، ولم يكن ينقصهم حسن النية والباعث في أفكارهم، ولكن كان ينقصهم سلامة المنهج وصحة المنطلق ومتانة القواعد وتوفر الضوابط والإقبال المباشر على الكتاب والسنة، ولهذا وقعوا في أخطاء كثيرة وخطيرة في أفكارهم وآرائهم، ولكنهم كانوا يوفقون ـ أحياناً ـ إلى بعض الصواب في بعض الجزئيات الفرعية!! إنه لا يجوز لنا أن نحكم على كل نتاجهم بالتخطئة ولا أن نسلبهم الصواب في ما أصابوا فيه ـ وهو قليل أو نادر ـ ولعل هذا الصواب الذي أصابوه كان نتيجة تعاملهم مع الإسلام ودفاعهم عن قضاياه بطريقتهم ومنهجهم، فإذا ما وافقهم سيد قطب في بعض صوابهم فلا يعني أنه أصبح منهم كما قلنا، ولو قلنا بهذا لكان سيد

---

(١) الظلال ٣: ١٢٢٦.

قطب «خارجياً معتزلياً شيعياً مرجئاً أشعرياً صوفياً سلفياً . .» في نفس الوقت!! وهذا التخليط والتناقض لا يقبله لنفسه عاقل!!

خامساً: عدم جمع كلام سيد المتفرق في الظلال حول الموضوع الواحد:

إن سيد قطب - كأي مفسر للقرآن لكريم - يتحدث عن الموضوع الواحد مرات في تفسيره، ويفرق كلامه عن هذا الموضوع في عدة مواطن، ولعل السبب في ذلك هو طريقة القرآن الكريم في عرض موضوعاته، حيث يتكرر الحديث عن الموضوع الواحد عدة مرات، ولكن بتغيير في طريقة العرض وزيادة أو نقصان في المادة المعروضة حسب السياق الذي تعرض فيه، فإذا ما أقبل المفسر على القرآن يفسره، فإنه يتكرر تفسيره في الموضوع بتكرار الآيات التي تتحدث عنه. وتتنوع إضافات المفسر حول الموضوع، وقد يختلف رأيه في بعض المسائل حسب نظراته المتجددة في الآيات، وعلمه المتجدد المتطور.

فإذا ما وقف باحث على رأي للمفسر حول موضوع ما، فإنه لا يستطيع أن يجزم أن هذا هو الرأي الأخير الذي استقر عليه المفسر، إلا بعد الاطلاع على كلامه حول هذا الموضوع في المواطن المتفرقة من تفسيره، ثم يجمعه وينظر فيه مجتمعاً، ثم يخضعه لأسس البحث والترجيح عند التعارض حتى لا يظلم المفسر أو يقوِّله ما لم يقل، أو ينسب له رأياً تراجع عنه في وقت لاحق!!!

إن البعض ممن يتعامل مع الظلال ينسب إلى سيد قطب رأياً ويخطئه بسببه، وتكون نسبته له ناتجة عن هذا الخطأ الذي وقع فيه الناظر إلى الظلال.

لذلك لا بدّ للذي يريد أن يعرف رأي سيد قطب في أي موضوع من الموضوعات أن يجمع كلامه المتفرق في الظلال - وفي دراساته القرآنية الأخرى - حول ذلك الموضوع، ثم ينظر فيه بعد ذلك، وهذا الجمع يحتاج إلى أناة وجلد واطلاع واسع على الظلال، ولكن لا بدّ من ذلك حتى لا نظلم

سيد في حكمنا له أو عليه.. ولو كان الظلال مفهرساً فهرسة شاملة لسهل على كل ناظر أو قارىء أو باحث هذا الجمع بالاطلاع على الفهرست. وإنني أعتقد وجوب هذه الفهرسة الشاملة للظلال - التي لم توجد حتى الآن - وأرجو الله أن يعينني على القيام بها...

إن سيد قطب كان دائماً يعيد النظر في آرائه وأفكاره حسب مكتسباته العلمية الجديدة الناتجة عن حياته في ظلال القرآن، وكان يعدل نظرته إلى بعض المسائل والقضايا، ويصوب آراءه فيها، ويعترف - بالنص الصريح - على خطئه في فهمه السابق، وأن الصحيح هو هذا الرأي الجديد.. وأنّي لمن لم يطلع على الظلال - بطبعتيه - كاملاً أن يعرف الرأي الأخير لسيد، أو يقرأ كلامه الذي يعترف فيه بالخطأ أو التراجع أو التعديل والتصويب؟..

في تفسيره آيات الصوم في الطبعة الأولى من الظلال لم يكن يرى أن قوله تعالى: ﴿ فمن شهد منكم الشهر فليصمه ﴾[1] ناسخاً للتخيير في الصوم في الآية السابقة ﴿ وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين، فمن تطوع خيراً فهو خير له، وأن تصوموا خير لكم ﴾[2] لكن في الطبعة المتممة للأولى تراجع عن كلامه هذا وذهب إلى أن الآية الثانية ناسخة للتخيير في الآية الأولى، وموجبة للصوم على الصحيح المقيم.. والذي دفعه إلى اعتماد هذا الرأي - الصحيح الذي عليه جمهور العلماء والذي تدل عليه الأحاديث والروايات - هو مراجعته الدقيقة للنصوص والروايات، واستفادته من نصائح العلماء الآخرين من الاخوان! وفي ذلك يقول: (كنت قد ذهبت في الطبعة الأولى لهذا الجزء إلى أنه لا نسخ في هذه الأحكام. ولكنني رأيت بعد مراجعة أدق للآثار الصحيحة حول هذه النقطة - بإرشاد بعض الأخوان جزاهم الله خيراً - أن اعتبار النسخ أولى، مع وجود فريق يقول ببقاء هذه الرخصة، فعدت إلى الرأي الذي ترجحه الآثار الصحيحة)[3].

---

(١) البقرة: ١٨٥.

(٢) البقرة: ١٨٤.

(٣) الظلال - الطبعة المتممة للأولى - ٢: ٣٦ حاشية.

وبقي على هذا الرأي في الطبعة الأخيرة المنقحة للظلال[1].

وفي محاولته تحديد الشيخ الكبير الذي عمل عنده موسى ـ عليه الصلاة والسلام ـ في مدين مثال آخر لما نقول: فقد رجح أولاً أنه نبي الله شعيب ـ عليه الصلاة والسلام ـ ثم تراجع عن ذلك بأنه قد يكون هو أو لا يكون.

وأخيراً استقر على أنه ليس هو، وإنما هو شيخ مؤمن من مدين ـ وهو الرأي الصحيح ـ والله أعلم[2] ـ.

إن عدم الاطلاع الشامل على الظلال، وعدم جمع كلام سيد المتفرق في الظلال حول الموضوع الواحد، أوقع الناظرين في الظلال، أو الحاكمين عليه في أخطاء في نظراتهم أو أحكامهم، حيث صدرت منهم اتهامات لسيد وفكره وظلاله ـ وسوف أشير إلى بعض من ذلك في الفصل التالي إن شاء الله ـ. لكن أسارع هنا بالإشارة إلى خطأ كبير ناتج عن ذلك، وهي اتهام البعض لسيد قطب في عقيدته بأنه زائغ العقيدة فاسدها ـ والبعض كفره بسبب ذلك ـ لأنه يدين بعقيدة فاسدة، ويقول بوحدة الوجود. واعتمد هؤلاء على عبارتين لسيد قطب، غير صريحتين بذلك، ولكنهما قد يفهم البعض منهما ذلك. ولهذا استنطقهما واعتبرهما شاهدتي إدانة لسيد وعقيدته. ولو جمع كلام سيد الصريح حول مهاجمته لوحدة الوجود ونقضه له في المواطن المتفرقة من الظلال. وكان صاحب نية سليمة ونظرة عادلة لفهم الصحيح في ذلك!!.

اعتمدوا كلامه ـ غير الصريح ـ عن وحدة الوجود في الظلال ٦: ٣٤٧٩. و٦: ٤٠٠٢، ونسوا أن يعتمدوا كلامه الصريح في نقض الفكرة ومهاجمتها في الظلال: ١: ١٠٦ و٢٨٣ و٢٨٧، و٢٨٨ و٢: ٨١٧ ـ ٨١٨ و٣: ١٤١ و٣: ١٧٠٥ و٣: ١٧٧٢ و٤: ٢٣٨٨ و٥: ٢٩٦٧ وكذلك

---

(١) انظر الظلال ـ الطبعة المنقحة: ١: ١٧١ ـ ١٧٢.

(٢) انظر الظلال ٥: ٢٦٨٧ حاشية.

محاربته هذه الفكرة ونقضها في دراساته القرآنية الأخرى مثل «خصائص التصور الإسلامي: ١١٧ و ١٥٥ و ٢١٥ وسوف نعود في الفصل التالي إلى هذه النقطة إن شاء الله..

سادساً: إغفال المنهج الإسلامي في النظر في أقوال سيد قطب، وبخاصة عند تعارضها:

إن هذا المنهج - كما بينه علماء الأصول - يقوم على أربع مراحل متدرجة:

١ - الجمع بين النصوص المتعارضة، والاجتهاد في التوفيق بالطرق الصحيحة للتوفيق.

٢ - إذا لم يمكن التوفيق بينها فالترجيح، بأن يرجح إحداها على الباقي بإحدى طرق الترجيح.

٣ - وإذا لم يمكن الترجيح يلجأ إلى القول بالنسخ، حيث ينسخ المتأخر المتقدم، واللاحق السابق.

٤ - وإذا لم يمكن هذا أيضاً يسقط اعتبار هذه النصوص، ويتوقف عن العمل بها أو اعتمادها.

وفي هذا يقول الشيخ عبد الوهاب خلاف: «إذا تعارض النصان ظاهراً، وجب البحث والاجتهاد في الجمع والتوفيق بينهما بطريق صحيح من طرق الجمع والتوفيق. فإن لم يمكن وجب البحث والاجتهاد في ترجيح أحدهما بطريق من طرق الترجيح، فإن لم يمكن هذا ولا ذاك وعلم تاريخ ورودهما كان اللاحق منهم ناسخاً للسابق، وإن لم يعلم تاريخ ورودهما توقف عن العمل بهما.

وإذا تعارض قياسان أو دليلان من غير النصوص ولم يمكن ترجيح أحدهما عدل عن الاستدلال بهما[1]..».

---

(١) علم أصول الفقه لعبد الوهاب خلاف: ٢٢٩.

وطرق الترجيح - في المرحلة الثانية من مراحل النظر في النصوص المتعارضة - هي: ترجيح دلالة العبارة على دلالة الإشارة، وترجيح المنطوق الصريح على المنطوق غير الصريح، وترجيح المنطوق الصريح على المفهوم، وترجيح المفسر على الظاهر[1]..

أقول: لو التزم الناظرون في الظلال والحاكمون على عقيدة وفكر سيد، بهذه المراحل المنهجية في التعامل مع كلام سيد المتعارض - أحياناً - في بعض المسائل الجزئية والقضايا الفرعية، لخرجوا بنتائج علمية منهجية، وأصدروا أحكاماً صائبة صحيحة، وزال الكثير من الاعتراضات والشبهات والإشكالات التي أثيرت حول الظلال، وبخاصة في موضوع عقيدة سيد قطب بالذات، ولنا - بعون الله - وقفة أخرى مفصلة حول هذا في الفصل التالي.

ومن مظاهر هذا الخطأ - إغفال المنهج الإسلامي في النظر في أقوال سيد المتعارضة - مظهر آخر خطير كذلك وهو تطبيق «مفهوم المخالفة» على كلام سيد، الذي لم يجمع كاملاً أولاً، ولم يوفق بينه ثانياً. حيث يقرأ الإنسان عبارة لسيد في الظلال، ويقف أمامها، ولا يكلف نفسه أن يجمع معها مثيلاتها - إذ قد يخرج من المجموع برأي صائب - بل يستنطق هذه العبارة ويقوِّلها ما ليس فيها، ومن ثم ينسب لسيد رأياً لم يقله أو لم يخطر على باله، ويلزمه بأشياء لا تلزمه، وذلك بسبب تطبيق مفهوم المخالفة عليها.

وهناك خلاف بين الأصوليين في الأخذ بمفهوم المخالفة، والراجح عندهم أنه لا يحتج به. وفي ذلك يقول الشيخ عبد الوهاب خلاف: «النص الشرعي لا دلالة له على حكم في مفهوم المخالفة» ويبين المعنى الإجمالي لهذه القاعدة بقوله: (إن النص الشرعي لا دلالة له على حكم ما في المفهوم المخالف لمنطوقه، لأنه ليس من مدلولاته بطريق من طرق الدلالة الأربع (وهي العبارة والإشارة والدلالة والاقتضاء) بل يعرف حكم المفهوم المخالف

---

(١) انظر المرجع السابق: ٢٣١ - ٢٣٢ وانظر رد الشيخ عبد الله عزّام على الشيخ الألباني في مجلة المجتمع الكويتية عدد: ٥٢٨ تاريخ ١٢ مايو ١٩٨١: ٣٤.

المسكوت عنه بأي دليل آخر من الأدلة الشرعية التي منها الإباحة الأصلية[1]. .

إن بعض الناس حريص على تطبيق مفهوم المخالفة على الظلال فإذا نص سيد على رأي في مسألة، عمموا هذا الرأي على ما يخالفها.

عندما ينص سيد على أننا نعيش في مجتمع جاهلي - مثلاً - فإن بعضهم يسارع (إلى تخريجه على دار الحرب، وسحب أحكام هذه الدار - التي ذكرها الفقهاء - على هذا المجتمع بحجة أنه ليس دار إسلام فهو إذن دار حرب، ليس هذا ما عناه سيد رحمه الله، بل لعل هذا الفهم لكلامه من أسوأ ما يمكن تأويله به أو حمله عليه»[2].

ويقرر الدكتور عدنان زرزور هذا الخطأ الأساسي في التعامل مع الظلال بأنه: «خطأ أكبر في التعامل معه والأخذ عنه، وهو خطأ اعتماد مفهوم المخالفة لكلام سيد رحمه الله، والتي لو طرحها القراء والدارسون في فهم كلامه رحمه الله، لانتهت أكثر المشاكل من أذهان أصحابها والله أعلم. .»[3].

إن اعتماد البعض لمفهوم المخالفة، وتطبيقه على آراء سيد وأفكاره، جعلهم ينسبون إليه أقوالاً لم يقلها، وأحكاماً لم يصدرها، وآراء لم ينص عليها، لقد ألزموه بلوازم لا تلزمه لأنه صرح في مواطن أخرى بنقضها ونفيها، فإذا كان لازم المذهب ليس بمذهب، فكيف تلزم صاحب المذهب به؟ وإذا كان صرح بنفيه فكيف ننسبه إليه؟

إن لازم المذهب ليس بمذهب إذا لم يلتزمه صاحبه، وبخاصة إذا أنكره، ولذلك يكون إلزامه به ونسبته إليه كذباً وافتراءً عليه، وإلى هذا ذهب جمهور العلماء.

---

(١) أصول الفقه لخلاف: ١٥٣ - ١٥٤.

(٢) علوم القرآن لزرزور: ٤٢٧.

(٣) المرجع السابق: ٤٢٨.

وفي مقدمة هؤلاء الإمام ابن تيمية، فقد سئل: هل لازم المذهب مذهب أم لا؟ فأجاب: (الصواب أن مذهب الإنسان ليس بمذهب له إذا لم يلتزمه، فإنه إذا كان قد أنكره ونفاه كانت إضافته إليه كذباً عليه، بل ذلك يدل على فساد قوله وتناقضه في المقال، غير التزامه اللوازم التي يظهر أنها من قبيل الكفر والمحال مما هو أكثر. فالذين قالوا بأقوال يلزمها أقوال يعلم أنه لا يلتزمها..).

ويورد ابن تيمية مثالاً لهذه القاعدة فيقول (ولو كان لازم المذهب مذهباً للزم تكفير كل من قال عن الاستواء أو غيره من الصفات أنه مجاز ليس بحقيقة، فإن لازم هذا القول يقتضي أن لا يكون شيء من أسمائه وصفاته حقيقة..»[1].

هذه ـ الستة ـ هي أهم أخطاء التعامل مع الظلال، والنظر في آراء وأفكار سيد قطب. وهذه الأخطاء أوقعت أصحابها في نتائج خاطئة، واستخرجوا من الظلال أحكاماً خاطئة، وآراء خاطئة ومذاهب خاطئة، وأصدروا ـ له أو عليه ـ أحكاماً خاطئة. ولا غرابة في ذلك فإن «ما بني على الخطأ خطأ».

هذه الأخطاء وقع فيها بعض المتعصبين لسيد قطب، المدعين له العصمة والقداسة، حيث ذهبوا إلى آراء ومذاهب وأقوال باطلة نسبوها إلى سيد قطب، وأنهم ورثته الفكريون الذين يسعون إلى تطبيق آرائه وتجسيد أقواله. كما وقع في هذه الأخطاء المنتقدون لسيد والشانئون له والمجرحون لفكره وظلاله. فكان سيد مظلوماً عند هؤلاء وعند هؤلاء.

ومن الأمثلة على خطأ بعض المتسبين لفكر سيد المقدسين له، ظهور أفكار التكفير للمجتمع والأفراد عند بعض هؤلاء، حيث بدأوا «يجسدون ما ورد في كتابات الأستاذ سيد قطب عن الجاهلية والمجتمع المعاصر، وكيف

---

(١) الفتاوى للإمام ابن تيمية ٢٠: ٢١٧.

أنه أصبح جاهلياً، حتى استخلصوا منها فهماً خاصاً هو أن المجتمع المسلم قد ارتد كافراً»[1].

أما المشوهون لفكر سيد، المبغضون له، الذين ألبسوا هذا البغض ثوب النقد البريء، والذين وقعوا في الأخطاء التي أشرنا إليها في التعامل مع

---

(١) مع أن سيد قطب لا يقول بذلك ـ فقد أطلعَنا الأستاذ سالم البهنساوي على الخطأ الذي قاد هؤلاء إلى هذا المذهب الباطل ونسبته الظالمة لسيد قطب «إن من دواعي الأسى والأسف أن أصحاب هذا الفكر ـ بفرعيه ونوعيه ـ يتمسكون بكلام سيد قطب في بعض المواضع ولا يجمعون كل أقواله في المسألة. .» الحكم وقضيته تكفير المسلم: ٥٦.

وكمثال للفهم الخاطىء لأفكار سيد قطب في الظلال، أورد سالم البهنساوي خلاصة لمناقشة جرت بينه وبين شاب يتبنى فكر التكفير وينسبه ظلماً إلى سيد، فهؤلاء المكفرون ـ بكسر الفاء ـ يبيحون إمساك زوجاتهم الكافرات ـ لأنهن من هذا المجتمع الكافر كما يدعون ـ يقول البهنساوي:

سألته: إن كان المجتمع كافراً وزوجاتكم قد كفرن، فما سبب الإمساك عليهن والله يقول: ﴿ ولا تمسكوا بعصم الكوافر ﴾ الممتحنة: ١٠.

قال: إننا في عهد الاستضعاف، أي العهد المكي حيث يباح زواج المشركات.

قلت: فما دليلك الشرعي في هذا الحكم؟

قال: هذا ما فهمناه عن سيد قطب!

قلت: ولكن الشهيد له كتاب مسطور، وليس به هذا المفهوم، كما أننا نبرئه من الجهل بحكم قطعي ومعلوم كهذا. .

قال: تظل عقود الزواج مع زوجاتنا ممتدة على أساس أنهن من أهل الكتاب، هؤلاء يباح الزواج منهن!

قلت: هل قال لكم الأستاذ سيد هذا الحكم؟

قال: لا. . إنه يقول إن هذه المسألة تحتاج إلى مجتهدين يبينون الحكم فيها، فاجتهدت في المسألة.

قلت: كيف تنسب إلى سيد قطب فكراً، ثم تطلب مني أن أوضح الحلال والحرام لهذا الفكر، والله يقول: ﴿ وما كان الله ليضل قوماً بعد إذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون ﴾ فلماذا لم يبين لكم مَن تدَّعون أنه مؤسس هذا الفكر وجه الحلال والحرام في هذه المسائل فهي نتائج هذا الفهم؟.

قال: هذه مسألة جزئية، ونحن إنما نهتم بالكليات.

قلت: العقيدة الإسلامية تجعل للمرتد حكماً مميزاً عن أهل الكتاب وعن المشرك وحكمه القتل بردته، ولا يوجد في الإسلام أن يكفر المسلم ثم يقال إنه يعامَل كأهل الكتاب». الحكم وقضيته تكفير المسلم: ٢٢٠ ـ ٢٢٢.

الظلال وغيره من فكر سيد، فيمثلهم السيد (ع. أبو عزة)[1] حيث سجل الأخطاء الأساسية في فكر سيد ـ في رأيه ـ في النقاط التالية:

١ ـ تقريره بأن الناس في الأقطار الإسلامية جاهليون كفار، خارجون عن الإسلام، وإن صلوا وصاموا وحجوا البيت الحرام، باستثناء أعضاء التنظيم!!.

٢ ـ اعتباره ديار المسلمين وأوطانهم دار حرب، على كل عضو في التنظيم الذي دعا إليه أن يعتبرها كذلك، وأن يعمل على هدمها، وأن ينسلخ من عضوية مجتمعاتها حتى، لا يمدها بالحياة.

٣ ـ دعوته التنظيم إلى العزلة عن المجتمع، عزلة بالوجود والكينونة لا بالمشاعر فقط، بحجة أن عدم انسلاخهم يجعلهم يساهمون في تقوية المجتمع الكافر بينما الواجب أن يعملوا على هدمه.

٤ ـ تصوره أن العلاقة بين المجتمع الإسلامي وغيره لا يمكن إلا أن تكون علاقة حرب، حتى ولو لم يبادئنا أحد بالعدوان، ولم يخطط لحربنا، لأن من حق المسلمين ـ في نظره ـ أن يفرضوا نظام الحكم الإسلامي على المجتمعات البشرية التي ترفض عقيدة الإسلام دون أن يرغموها على اعتناق العقيدة.

٥ ـ رفضه لفكرة القيام بدراسات لتنظيم شؤون المجتمع والدولة المسلمة إلا بعد قيام حكم إسلامي، وتشنيعه المسرف على من يرى خلاف ذلك، بتهمة العمالة أو الانهزامية..

٦ ـ تفسيراته واستشهاداته بعدد من الآيات القرآنية وأحداث السنة على وجه غير صحيح[2].. هذا وسوف نناقش بعض هذه الاتهامات في الفصول التالية إن شاء الله ولكن إيرادها هنا بهدف التمثيل للفهم الخاطىء لأفكار سيد بالوقوع بأحد الأخطاء التي بيناها.

وفي ختام هذا الفصل نردد للظالمين من هؤلاء وأولئك قول الشاعر:

وكم من عائب قولاً صحيحاً وآفته هي الفهم السقيم

---

(١) هكذا رمز لاسمه في سلسلة مقالاته المتجنية على سيد وفكره في مجلة الشهاب اللبنانية.

(٢) مجلة الشهاب اللبنانية عدد: ٢١ تاريخ ١٦ صفر ١٣٩٣ وفق ١٩٧٣/٣/١٥ صفحة: ٥.

الفصل الثاني

عقيدة سيّد قُطب في الظِّلال

ثار الجدل كثيراً حول عقيدة سيد قطب، وأطلق بعضهم اتهامات لسيد في عقيدته أخرجوه بسببها من الفهم السلفي للعقيدة، وأخرجه بعضهم من أهل السنة والجماعة. وأخرجه بعضهم من الهدى إلى الضلال، بل إن بعضهم سمح لنفسه أن يخرجه من الإيمان إلى الكفر..

ومما يؤسف له أن كثيراً من المختلفين بالرأي من المسلمين لا يُبقون هذا الخلاف في الدائرة الإسلامية المأمونة التي تقبل الخلاف وتحتويه، وتُخضعه لأصول الإسلام في ذلك، وأنما يُخرجون هذا الخلاف إلى دائرة الاختلاف الذي يبدأ يتسع تدريجياً، حيث يُتهم المخالف بالخطأ ثم بالجهل ثم بالضلال ثم بالتدليس والتزوير وتعمد التشويه والتلبيس.. وأخيراً يتهم في نيته وإيمانه وعقيدته..

واستخدام هذا السلاح ـ الاتهام في العقيدة والإيمان ـ يجعل المخالف في «زنزانة» هؤلاء، ويخرجونه منها إلى «قفص الاتهام» حيث يحكمون عليه بالزيغ والضلال والكفر، وهم بهذا يقودونه إلى «الإعدام» إذا كان هؤلاء يملكون السلطة والقانون والتنفيذ، وإلا فإنهم ينتقلون إلى يوم القيامة حيث يصدرون حكماً قاطعاً، في إخراجه من الجنة أو تحريمها عليه، وإدخاله نار جهنم ليخلد فيها أبداً. ويتألى هؤلاء على الله، ويحكمون على ما في قلوب عباده ـ من العلماء والمخلصين ـ ويتصرفون في جنة الله وناره، فيدخلون فيهما ويخرجون منهما من شاءوا، ويزعمون أنهم يسيرون على طريق السلف الصالح، ويطبقون منهجهم...

وفي تاريخنا الإسلامي صفحات سـوداء من مواقف هؤلاء - على اختـلاف فئاتهم وطـوائفهم - واضطهـادهم لعلمـاء مشهـورين في الفكـر الإسلامي، وأكتفي بالإشارة إلى بعض تلك الصفحات التي سجلت جريمة المعتزلة في فتنة «خلق القرآن» وضحايا هذه الفتنة من العلماء وما وقع لهم من سجن وتعذيب واضطهاد وتشريد، ووصلت ببعضهم إلى إزهاق روحه ليذهب شهيداً إلى ربه، كما أشير إلى اضطهاد إمام المفسرين الطبري واتهامه في عقيدته وشغب الحنابلة عليه، وإلى اضطهاد الكرّامية للإمام الرازي في حياته وبعد مماته، وإلى اتهام بعضهم في عقيدته، حيث أوصله ابن تيمية - رحمه الله - إلى الشرك بالله وعبادة النجوم والكواكب. . وأشير إلى محنة ابن تيمية نفسه، ومواجهته لفئات مختلفة اتهمته في عقيدته، وبقي مظلوماً في سجنه إلى أن لقي ربه. .

وفي عصرنا الحديث وجه لسيد قطب اتهامات عديدة في عقيدته، حيث حرص بعضم على نقل الخلاف مع سيد وفكره من الدائرة الإسلامية المأمونة في الخلاف إلى الدائرة الأخرى، التي توقِف سيد متهماً في إيمانه ودينه، وفي نيته وإخلاصه، وفي عقيدته وتصوراته، وطالما سمحوا لأنفسهم بالخوض في هذا فإنهم يصدرون عليه حكماً قاطعاً غير قابل للاستئناف. . .

وأهم الاتهامات ضد سيد قطب في عقيدته هي: أنه ليس سلفياً في عقيدته، وأنه أشعري العقيدة - الأشاعرة ليسوا من أهل السنّة والجماعة في تصنيف هؤلاء - وأنه يؤول آيات الصفات. وأنه يرى أن العمل شرطاً في الإيمان. وأنه يرى أن الإيمان لا يزيد ولا ينقص. وأنه يقول بوحدة الوجود. وأنه يرفض الأخذ بخبر الآحاد. وأنه يحارب «علم الكلام» الذي يعرض العقيدة وأنه ينكر صفات الله. وأنه يخالف السابقين في توحيد الألوهية وتوحيد الربوبية، وأنه يكفر المسلمين. وأنه معتزلي في عقيدته. وأنه مع الخوارج في عقيدته. . . وأنه. . وأنه. . الخ.

وسنناقش بعض هذه الاتهامات في هذا الفصل، ونخصص لبعضها فصولاً أخرى قادمة إن شاء الله.

وأرجو أن يكون قارىء هذا الفصل ـ والفصول التالية ـ على صلة بتمهيد هذا الكتاب، وأن يستصحب الضوابط المنهجية للتقويم التي بيناها هناك، كما أرجو أن لا يغيب عن بالنا الأخطاء الستة في التعامل مع الظلال ـ التي تحدثنا عنها في الفصل السابق ـ لأن هذه الاتهامات والأحكام مبنية على الأخطاء السابقة، وناتجة عنها ومتولدة منها. . .

وقبل أن أناقش هذه الاتهامات، أحب أن أقرر بإيجاز منهجه في أخذ العقيدة، والتفاته إلى طريقة القرآن في عرض العقيدة وتقريرها. وهدف سيد من بيانها وعرضها والتركيز عليها. لأنها تعتبر تمهيداً موجزاً لا بدّ منه لتصور هذه القضية التي أثيرت حول الظلال، وهي عقيدة سيد قطب.

منهجه في أخذ العقيدة:

سيد قطب منهجي في أخذ العقيدة، ولا يعتمد في ذلك إلا المصادر الموثوقة الأمينة، وهي القرآن الكريم وحديث رسول الله ـ ﷺ ـ ويحرص على أن يتخلص من مختلف رواسب الثقافات البشرية، التي تؤثر بصورة سلبية على صفاء العقيدة ودورها، والتي غبشت تصور بعض السابقين عندما حاولوا فهم العقيدة الإسلامية وهم متأثرون بتلك الرواسب.

وقد كان حريصاً على بيان منهجه في أخذ العقيدة، والاعتماد على المصدر اليقيني في ذلك، حتى يعرف القراء ذلك المنهج، ففي كتابه ـ الفريد الفذ ـ الذي خصصه لخصائص العقيدة «خصائص التصور الإسلامي» جعل له تمهيداً بعنوان «كلمة في المنهج» أوضح منهجه في ذلك بجلاء، حيث يقول:

«منهجنا إذن في هذا البحث عن «خصائص التصور الإسلامي ومقوماته» أن نستلهم القرآن الكريم مباشرة ـ بعد الحياة في ظلال القرآن طويلاً ـ وأن نستحضر ـ بقدر الإمكان ـ الجو الذي تنزلت فيه كلمات الله للبشر، والملابسات الاعتقادية والاجتماعية والسياسية التي كانت البشرية تتيه فيها وقت أن جاءها هذا الهدى، ثم التيه الذي ضلت فيه بعد انحرافها عن الهدي الإلّهي.

ومنهجنا في استلهام القرآن الكريم، ألا نواجهه بمقررات سابقة إطلاقاً، لا مقررات عقلية ولا مقررات شعورية ـ من رواسب الثقافات التي لم نستقها من القرآن ذاته ـ نحاكم إليها نصوصه، أو نستلهم معاني هذه النصوص وفق تلك المقررات السابقة.

.. ليست هناك إذن مقررات سابقة نحاكم إليها كتاب الله، إنما نحن نستمد مقرراتنا من هذا الكتاب ابتداء، ونقيم على هذه المقررات تصوراتنا ومقرراتنا، وهذا وحده هو المنهج الصحيح، في مواجهة القرآن الكريم، وفي استلهامه خصائص التصور الإسلامي ومقوماته...»[1].

كما قرر منهجه في أخذ العقيدة في الظلال، وذلك في معرض نقده لمناهج بعض السابقين في أخذ العقيدة إذ نظروا إليها بمنظار الفلسفة والجدل، وعرضوها بقالب فلسفي كلامي غريب، فتعقدت العقيدة تعقيداً غريباً. يقول: «وقضية الجبر والاختيار كثر فيها الجدل في تاريخ الفكر الإسلامي بين أهل السنّة والمعتزلة والمجبرة والمرجئة.. وتدخلت الفلسفة الإغريقية والمنطق الإغريقي واللاهوت المسيحي في هذا الجدل، فتعقد تعقيداً لا تعرفه العقلية الإسلامية الواضحة الواقعية.. ولو أُخذ الأمر بمنهج القرآن المباشر الميسر الجاد ما اشتد هذا الجدل، وما سار في ذلك الطريق الذي سار فيه[2]..

بل يقرر هذا المنهج السليم، في نقده لبعض المسلمين الذين يدخلون عالم القرآن بمقررات سابقة، ويفهمون العقيدة وهم أسارى هذه المقررات فيحرفونها ويشوهونها:

يقول: «إن الطريق الأمثل في فهم القرآن وتفسيره، وفي التصور الإسلامي وتكوينه.. أن ينفض الإنسان من ذهنه كل تصور تسابق، وأن يواجه القرآن بغير مقررات تصورية أو عقلية أو شعورية سابقة، وأن يبني

---

(١) خصائص التصور الإسلامي: ١٦ ـ ١٧.
(٢) الظلال ٣: ١٢٢٦.

مقرراته كلها حسبما يصور القرآن والحديث حقائق هذا الوجود.. ومن ثم لا يحاكم القرآن والحديث لغير القرآن.. ولا ينفي شيئاً يثبته القرآن ولا يؤوله. ولا يثبت شيئاً ينفيه القرآن أو يبطله وما عدا المثبت والمنفي في القرآن، فله أن يقول فيه ما يهديه إليه عقله وتجربته..

نقول هذا بطبيعة الحال للمؤمنين بالقرآن.. وهم مع ذلك يؤولون نصوصه هذه لتوائم مقررات سابقة في عقولهم، وتصورات سابقة في أذهانهم لما ينبغي أن تكون عليه حقائق الوجود[1].

على هذا المنهج «السلفي» المضمون اعتمد في فهم عقيدته، ومن المصدرين الموثوقين «الكتاب والسنّة» أخذ هذه العقيدة، فكان سلفي المنهج صحيح العقيدة..

دور العقل في فهم العقيدة:

بما أن سيد قطب اكتفى بالنصوص في أخذ عقيدته، واعتمد عليها في فهم هذه العقيدة، وكان يصرح في عدة مواطن في الظلال بذلك، وبخاصة عالم الغيب، وما فيه.. فقد فهمه بعضهم خطأ بسبب ذلك ووجهوا اتهامات له بأنه يعطل العقل عن العمل، ويلغي دوره، بل يتنكر له ويهاجمه، ويدعو المسلمين إلى إلغاء عقولهم وإلى أن لا يفكروا، وهو لذلك عدو للعقل ومحارب للتفكير... إن الإسلام عنده يقوم على إغفال العقل ومحاربة التفكير، والاستسلام الأعمى دون فكر أو وعي أو اجتهاد....

والذين يثيرون هذه الاتهام هم من أعداء هذا الدين - ممن يدَّعون العلمية والعقلانية - وهي منهم براء[2].....

---

(١) الظلال ٦: ٣٧٣٠ - ٣٧٣١.

(٢) ويمثل هؤلاء - في هذا الموضوع - صلاح عيسى الذي «كال» لسيد الاتهامات جزافاً، في تقديمه لكتاب ريتشارد ميتشل «الإخوان المسلمون».

قال: «والعمل الانقلابي الذي يتصوره سيد قطب ليس عملاً يقوم على الوعي»

وقال: «وسيد قطب يطلب منا أن نتبعه للانقلاب وتحطيم جاهلية القرن العشرين، دون أن نسأله برنامجاً أو نظرية أو اجتهاداً.. ودون أن نناقشه..». =

وسأكتفي بنقل خلاصة موقف سيد قطب من العقل وبيانه لدوره ومهمته وتحديد للصلة بين العقل وبين الوحي، ليظهر لنا احتفاله بالعقل واهتمامه به لكن وفق التصور الإسلامي المستقيم.

بين لنا الصلة بين العقل وبين الوحي، ووظيفة الأول في التلقي عن الثاني، ولذلك فهو ليس ندا له، فإذا جاوز هذه الوظيفة ضل وانحرف وخرج إلى التيه والضياع:

«إن هذا العقل الذي وهبه الله للإنسان قادر على تلقي ذلك الوحي وإدراك مدلولاته. وهذه وظيفته.. ثم هذه فرصته في النور والهداية، وفي الانضباط بهذا الضابط الصحيح.

فأما حين يستقل هذا العقل بنفسه بعيداً عن الوحي، فإنه يتعرض حينئذٍ للضلال والانحراف، وسوء الرؤية، ونقص الرؤية، وسوء التقدير، وسوء التدبير..

يتعرض لهذا كله بسبب طبيعة تركيبه ذاتها، في رؤية الوجود أجزاء لا كلًّا واحداً، تجربة بعد تجربة، وحادثة بعد حادثة، وصورة بعد صورة..

ويتعرض لهذا» كله ـ بعد طبيعة تركيبه ـ بسبب ما رُكِّب في الكيان

= وقال: «إن سيد قطب ـ آخر صيحات الاجتهاد الإسلامي ـ يرفض أن نجتهد فيما نريده بعد أن نثور، وعلينا أن ننقلب على الحكومات ثم بعد ذلك نفكر لم انقلبنا؟ ونحن نعيش في جاهلية، لأننا فكرنا لأنفسنا وشرعنا لأنفسنا، بينما الإسلام ـ كما يفهمه سيد قطب ـ هو ألا نفكر أو نجتهد..».

ويجعل صلاح عيسى من عباراته السابقة «حيثيات» تصلح لإدانة سيد، فيصدر عليه حكمه بقوله: «وما يريده سيد قطب هو قمة المصادرة لحرية الإنسان، وقمة الاحتقار لعقله، سواء في المبررات التي استند إليها في التوصل إلى أفكاره، أو في النتائج التي ستترتب على تنفيذ دعوته.» «الإخوان المسلمون» تقديم صلاح عيسى: ١٢ ـ ١٣ باختصار.

وقد سمحت لنفسي أن أورد هذه العبارات ـ رغم أنها تقوم على المغالطة والاتهام والتحريف ـ لأعطي القارىء نموذجاً من التفكير العقلاني، المنضبط بالضوابط العلمية والمنهجية، الذي يدَّعيه «العقلانيون» والموضوعية التي يزعمونها في النظر في أفكار وأعمال المسلمين.

البشري من شهوات وأهواء ونزعات، لا بدّ لها من ضابط.. وهذا الضابط لا يمكن أن يكون هو العقل البشري وحده...

والذين يزعمون للعقل البشري درجة من الأصالة في الصواب كدرجة الوحي، باعتبار أن كليهما ـ العقل والوحي ـ من صنع الله فلا بدّ أن يتطابقا.. هؤلاء إنما يستندون إلى تقريرات عن قيمة العقل قال بها بعض الفلاسفة من البشر، ولم يقل بها الله سبحانه..

والذين يرون أن هذا العقل يغني عن الوحي ـ حتى عند فرد واحد من البشر مهما بلغ عقله من الكبر ـ إنما يقولون في هذه القضية غير ما يقول الله.. فالله قد جعل حجته على الناس هي الوحي والرسالة، ولم يجعل هذه الحجة هي عقلهم البشري....».

وبعد هذا يحدد للعقل البشري صلته بالوحي وأنها صلة التابع لا المتبوع، والمرتبط به لا المنفصل عنه «والعقل بمصاحبة وحي الله وهداه بصير، وبترك وحي الله وهداه أعمى..»[1].

وبهذا نعرف دور العقل، حيث يخبرنا سيد بدوره الذي يقوم به: «إن دور هذا العقل أن يتلقى عن الرسالة، ووظيفته أن يفهم ما يتلقاه عن الرسول..

.. وليس دور العقل أن يكون حاكماً على الدين ومقرراته، من حيث الصحة والبطلان، والقبول أو الرفض ـ بعد أن يتأكد من صحة صدورها عن الله، وبعد أن يفهم المقصود بها: أي المدلولات اللغوية والاصطلاحية للنص ـ..»[2].

ويخبرنا سيد أنه بنظرته هذه إلى العقل وتحديده للصلة بينه وبين الوحي، وبيانه لدوره في هذا، أنه يقف الموقف الوسط الصحيح: «وعند هذه النقطة الدقيقة يقع خلط كثير... سواء ممن يريدون تأليه العقل

---

(١) الظلال ٢: ١٠٩٧ ـ ١٠٩٩ باختصار.

(٢) الظلال ٢: ٨٠٦ باختصار.

البشـري، فيجعلونه هـو الحَكَم في صحة أو بـطلان المقررات الـدينية الصحيحة. . أو ممن يريدون إلغاء العقل، ونفي دوره في الإيمان والهدى. . والطريق الوسط الصحيح هو الذي بيّناه هنا: من أن الرسالة تخاطب العقل ليدرك مقرراتها، وترسم له المنهج الصحيح للنظر في هذه المقررات وفي شؤون الحياة كلها. فإذا أدرك مقرراتها أي إذا فهم ماذا يعني النص ـ لم يعد أمامه إلا التصديق والطاعة والتنفيذ. .»[1].

إن النظرة المتزنة الصحيحة للعقل ودوره وصلته بالنص ـ كما يراها سيد قطب ـ لا تعطل هذا العقل، أو تضيِّق مجاله الذي يعمل فيه، بل بالعكس تفسح له العمل في مجال فسيح، بيّنه سيد بقوله: (والعقل البشري حين يتحرك في إطار الوحي لا يتحرك في مجال ضيق، إنما يتحرك في مجال واسع جداً. . يتحرك في مجال هو هذا الوجود كله، الذي يحتوي عالم الشهادة وعالم الغيب أيضاً، كما يحتوي أغوار النفس ومجالي الأحداث، ومجالات الحياة جميعاً)[2].

بهذه العبارات الصريحة نعرف نظرة سيد إلى التفكير، وموقفه من العقل، وبيانه للصلة بينه وبين الوحي، ودوره في فهم العقيدة، والمجال الواسع الذي يتحرك فيه. وهي أبلغ رد على الاتهامات المغرضة حول هذا الموضوع. .

طريقة القرآن في عرض العقيدة:

وقف سيد قطب ـ بعد الحياة طويلاً في ظلال القرآن، والتأمل المستمر في نصوصه ـ على طريقة القرآن في عرض العقيدة وعلى هدفه من التأكيد المستمر عليها، ومن ثم أدرك سر تفاعل الصحابة الكرام بحقائق العقيدة، ومعايشتهم الحية لها فكانت العقيدة عمليةواقعية حية عندهم، تفاعلوا معها بكل مشاعرهم وكيانهم، وليس بعقولهم أو أذهانهم فقط. . .

---

(١) الظلال ٢ : ٨٠٧.

(٢) الظلال ٢ : ١٠٩٩.

وقارَن بين هذا وبين عرض المتأخرين للعقيدة، وتحويلها من أمور حياتية معاشة إلى مسائل ذهنية، ومخاطبتهم الذهن والعقل فقط، وبذلك أصبحت قضايا نظرية عقلية فلسفية معقدة، بدل أن تكون موجهة للحياة البشرية، وقائدة لها قيادة عملية واقعية . .

ولذلك تجاوز سيد هذا العرض المتأخر البارد للعقيدة إلى القرآن الكريم، بمنهجه العملي وعرضه الحي وهدفه التربوي . . لأنه يريد للعقيدة أن تعود إلى صفائها ونقائها، وأن يعود لها دورها العملي ومهمتها الإيجابية . .

ونكتفي بإيراد عبارات من كلام سيد تدل على نظرته الصحيحة إلى هذا الموضوع:

كيف عالج القرآن قضية العقيدة؟ إنه لم يعرضها في صورة نظرية ولم يعرضها في صورة «لاهوت» ولم يعرضها في صورة جدل كلامي، كالذي زاوله فيما بعد ما سمي «بعلم التوحيد» أو «علم الكلام» . .

كلا: لقد كان القرآن الكريم يخاطب فطرة الإنسان، بما في وجوده هو وبما في الوجود من حوله من دلائل وإيحاءات . . كان يخلص فطرته من الركام، ويخلص أجهزة الاستقبال الفطرية مما ران عليها، وعطل وظائفها، ويفتح منافذ الفطرة لتتلقى الموحيات المؤثرة وتستجيب لها . .

هذا بصفة عامة . . وبصفة خاصة كان القرآن يخوض بهذه العقيدة معركة حية واقعية . . كان يخوض بها معركة مع الركام المعطل للفطرة . . في نفوس آدمية حاضرة واقعة . . ومن ثم لم يكن شكل «النظرية» هو الشكل الذي يناسب هذا الواقع الحاضر، إنما كان هو شكل المواجهة الحية للعقابيل والسدود والحواجز والمعوقات النفسية والواقعية في النفوس الحاضرة الحية . . ولم يكن الجدل الذهني الذي انتهجه ـ في العصور المتأخرة ـ علم التوحيد هو الشكل المناسب كذلك . . فلقد كان القرآن يواجه واقعاً بشرياً كاملاً بكل ملابساته الحية، ويخاطب الكينونة البشرية بجملتها في خضم هذا الواقع . . وكذلك لم يكن «اللاهوت» هو الشكل المناسب، فإن العقيدة الإسلامية ولو

أنها عقيدة، إلا أنها عقيدة تمثل منهج حياة واقعية للتطبيق العملي، لا تقبع في الزاوية الضيقة التي تقبع فيها الأبحاث اللاهوتية النظرية..

.. ومن هذه الملابسات ظهر بناء العقيدة، لا في صورة نظرية، ولا في صورة جدل كلامي، ولكن في صورة تكوين تنظيمي مباشر للحياة، ممثل في الجماعة المسلمة ذاتها. وكان نمو الجماعة المسلمة في تصورها الاعتقادي، وفي سلوكها الواقعي وفق هذا التصور، وفي دربتها على مواجهة الجاهلية كمنظمة محاربة لها... كان هذا النمو ذاته ممثلاً تماماً لنمو البناء العقيدي، وترجمة حية له.. وهذا هو منهج الإسلام الذي يمثل طبيعته كذلك[١]..

وبعد بيان طريقة القرآن في عرض العقيدة، يحذر سيد الذين يريدون مخالفة هذا، بأن يحولوا العقيدة من عقيدة إيجابية عملية واقعية إلى نظرية لاهوتية ذهنية: (يجب أن ندرك خطأ المحاولة وخطرها معاً، في تحويل العقيدة الإسلامية الحية التي يجب أن تتمثل في واقع تام حي متحرك إلى نظرية للدراسة والمعرفة الثقافية، لمجرد أننا نريد أن نواجه «النظريات» البشرية الهزيلة بنظرية إسلامية...

إن العقيدة الإسلامية ـ يجب أن تتمثل في نفوس حية، وفي تنظيم واقعي، وفي حركة تتفاعل مع الجاهلية من حولها[٢].

ونتيجة لإدراك سيد لطبيعة العقيدة في الإسلام، ووقوفه على طريقة القرآن في عرضها فقد كان يهدف من تركيزه على العقيدة في الظلال ـ وفي غيره من أبحاثه القرآنية إلى أن يعرض العقيدة ويبين خصائصها ومقوماتها، لتعود عقيدة عملية حية موجهة...

ولذلك ينص على هدفه من كتابه «خصائص التصور الإسلامي» بقوله: «إننا لا نبغي بالتماس حقائق التصور الإسلامي، مجرد المعرفة الثقافية. لا

---

(١) الظلال ٢: ١٠١١ ـ ١٠١٢ باختصار.

(٢) الظلال ٢: ١٠١٣.

نبغي إنشاء فصل في المكتبة الإسلامية يضاف إلى ما عرف من قبل باسم «الفلسفة الإسلامية» كلا! إننا لا نهدف إلى مجرد «المعرفة»الباردة، التي تتعامل مع الأذهان، وتحسب في رصيد «الثقافة» إن هذا الهدف في اعتبارنا لا يستحق عناء الجهـد فيه! إنه هدف تافه رخيص! إنما نحن نبتغي «الحركة» من وراء «المعرفة» نبتغي أن تستحيل هذه المعرفة قـوة دافعة، لتحقيق مدلولها في عالم الواقع، نبغي استجاشة ضمير «الإنسان» لتحقيق غاية وجوده الإنساني، كما يرسمها هذا التصور الرباني[1]. .

وبعد هذا ندرك السر من تركيز سيد على العقيدة باستمرار، وملاحظة السمة العملية الحية الإيجابية لهذه العقيدة ـ التي استخرجها من طريقة القرآن في عرض العقيدة، وتفاعل الجماعة المسلمة الأولى بها ـ. .

عقيدته قبل الخلاف

استقى سيد قطب عقيدته من المعين الصـافي، حيث اكتفى منها بالمصدرين الصحيحين ـ الكتاب والسنّة ـ وقد كان حريصاً على أن يستلهم النصوص مباشرة، وأن لا يتعامل معها وهو متأثـر بالمقـررات البـشريـة والمذاهب البشرية والأقوال البشرية، وإنما «يحرر» مشاعره وتصوراته من تأثيراتها، ويقبل على النصوص لتكوِّن له عقيدته، وتوضح له طريقه، وتصوغ له آراءه وأفكاره. . .

ويصر بعض المتعاملين مع الظلال على أن يحاكموا سيد وظلاله إلى «صورة» خاصة في أذهانهم للعقيدة، وإلى فهم خاص فهمه بعض السابقين للعقيدة، وإلى مذهب كلامي خاص بالعقيدة، ولذلك يكون فهمهم خاطئاً، وحكمهم على الظلال وعقيدة صاحبه ظالماً. . .

وقد أشرنا في الفصل السابق «أخطاء التعامل مع الظلال» إلى الخطأ والظلم الذي يقع به هؤلاء، عندما يحاكمون عقيدة سيد إلى قول أو مذهب

---

(١) خصائص التصور الإسلامي: ١٠.

أو طائفة تشكلت في عصر الخلاف المذهبي والكلامي بين المسلمين[1].

وعن تجاوز سيد عصر الخلاف في العقيدة، وأخذ عقيدته من النصوص مباشرة قبل هذا الخلاف، يقول الدكتور عدنان زرزور تحت عنوان «الظلال يتجاوز عصر الخلاف الجدلي أو الكلامي».

«الأمر الثالث من مزايا الظلال، وهو تجاوزه عصر الخلاف، أو عصر المذهبية الفكرية في تفسير القرآن الكريم. .».

«وتحسن الإشارة هنا ـ بهذه المناسبة ـ إلى الخطأ الشنيع الذي يقع فيه بعض القراء والدارسين، وبخاصة ممن شدا شيئاً من علمي التفسير والخلاف. حين يحاكمون الظلال إلى الصورة الكلاميةالتي انتهت إليهم، أو تلقوها ونشأوا عليها وآمنوا بها. . سواء في ذلك الصورة الأشعرية. . أو الاعتزالية، أو صورة المرجئة أو الخوارج أو الماتريدية. . بحيث إن لم يدخل سيد ـ رحمه الله ـ في باب التأويل لبعض النصوص، أو إن خرج عن مدلول المذهب الأشعري في بعض المواقف ظن القارىء أنه وافق الخوارج في تفسير الآية الفلانية، والمعتزلة في تفسير الآية الفلانية. . كما صرح بذلك بعض من نظر في الظلال من «العلماء» والدارسين!! والذي نرجحه أنهم إنما طلبوا تفسير هذه الآيات، أو نظروا فيه في بعض الصفحات، وحاكموا الأمر إلى ما استقر عندهم لا إلى ما دلت عليه الآيات القرآنية. . .

. . إن آراء رجال المذاهب الكلامية ليست أصلاً تفسر في ضوئه نصوص القرآن، وليست مقرراتهم الفكرية المسبقة مقدمات ضرورية لفهم القرآن، علماً بأن هذه المقررات ليست إلا فهماً مجزءاً للنص القرآني، ، إن الأصل عندنا لا يصير فرعاً، والفرع لا ينقلب أصلاً!!.

إن سيداً ـ رحمه الله ـ لم يذهب مذهب الخوارج في مسألة، ولا رأي المعتزلة في مسألة أخرى، ولا رأي المرجئة في مسألة ثالثة، وهؤلاء جميعاً وقعوا في خطأ التجزيء، وخطأ التعصب للرأي المبني عليه. .».

---

(١) انظر الخطأ الرابع من الفصل السابق.

كان سيد قطب «يستلهم النص القرآني الكريم، لينطق بما يدل عليه ـ لا بما يريد المفسر أن ينطقه به هو بناء على مقدماته السابقة ـ فإن صادف أن هذا المدلول المباشر ذهب إلى مثله خارجي أو معتزلي ـ مثلاً ـ فهذا تفسير للقرآن، أو مدلولة من مدلولاته، وليس اعتزالاً أو خروجاً أو هرطقه، أو غير ذلك مما يظنه بعض القراء والدارسين!!»[1].

لم يكن سيد قطب في عقيدته ـ إذن ـ متبعاً لأي مذهب كلامي من المذاهب التي نشأت بعد تعمق الاختلاف المذهبي بين المسلمين، ونشوء فرق الخلاف الكلامي، لأنه تجاوز هذه الفرق واختلافاتها، وأقبل على القرآن والسنّة. ولذلك لا يجوز أن نصنفه مع فرقة من تلك الفرق، ولا مذهب من تلك المذاهب لمجرد أنه اتفق معه في مسألة فرعية جزئية من مسائل العقيدة، وُفِّق ذلك المذهب للصواب فيها ـ رغم الخطأ الأساسي في منهجه في فهم العقيدة ـ إن المعتزلة والخوارج والمرجئة وغيرهم أخطأوا في منهج تعاملهم مع القرآن، ومنهج أخذهم العقيدة، ومع ذلك قد تكون بعض آرائهم الجزئية صواباً في ذاتها!!

لا يجوز إن نقول: إن سيد قطب كان أشعرياً، أو معتزلياً، أو خارجياً، أو جهمياً في عقيدته، لأنه أخذ «عقيدته قبل الخلاف»!!

سيد قطب ومنهجه السلفي في أخذ العقيدة

قد يستغرب البعض ـ ممن ينصب نفسه محامياً عن السلف ووارثاً لتراثهم ـ من هذا العنوان، ويزعم أننا نغالي في النظر إلى سيد وعقيدته وفكره، حتى نخترع له صلة بالسلف، وأين هو من السلف؟ هل سيد قطب سلفي العقيدة؟ وهل له منهج سلفي في هذه العقيدة؟ وإذا كان الجواب بالإيجاب فما هي قواعد منهجه السلفي هذا؟ وما هو الدليل على ذلك من كلامه؟..

وقبل الإجابة على هذه التساؤلات بالإيجاب وقبل أن نورد الأمثلة على

---

(١) علوم القرآن لزرزور: ٤٢٩ ـ ٤٣١.

ذلك من كلام سيد نفسه، نحب أن نقرر أن هذا المصطلح «السلفية» أسيء فهمه وأسيء استغلاله وأسيء استخدامه، وبخاصة في العصر الحاضر. . حيث يدَّعي البعض أنه هو الوارث الوحيد للسلف، ومن ثم لا سلفي غيره، أو يضيِّق هذا المفهوم عند التطبيق، فيجعله قاصراً على مسائل وقضايا جزئية خلافية ـ حتى عند السلف أنفسهم أحياناً كرؤية الرسول لربه ليلة المعراج ـ أو يجعله لا ينطبق إلا على أفراد قلائل من أفراد هذه الأمة وعلمائها الكثيرين، وغير هؤلاء ضال مبتدع مهما رسخ قدمه في هذا الدين!!.

ولا بدّ أن «يحرَّر» هذا المصطلح النزيه الكريم من هذه القيود الغريبة، وأن «يُجلى» من هذا الغبش الذي لحق به، حتى لا يبقى سيفاً مصلتاً على رقاب هذه الأمة، ووثيقةلإدانة علمائها وروادها. . .

وقد بيَّن العلماء أن المراد بمصطلح السلف تاريخياً هم: «الصحابة والتابعون من أهل القرون الثلاثة الأولى. فأصبح مذهب السلف علماً على ما كان عليه هؤلاء ومن تبعهم من الأئمة الأربعة، وسفيان الثوري، وسفيان بن عيينة، والليث بن سعد، وعبد الله بن المبارك، والبخاري، ومسلم، وسائر أصحاب السنّن. . الذين اتبعوا طريقة الأوائل جيلاً بعد جيل[1]. .

واستمر هذا المصطلح على سعته وحيويته، وشمل مختلف العلماء والدعاة والمصلحين من أهل السنّة والجماعة على مختلف مراحل وفترات التاريخ الإسلامي، بما فيها المرحلة الحاضرة.

إن هذا المصطلح يعتبر مدرسة متميزة في فهم الإسلام بكليته وشموله وأصالته، ولذلك تصلح أن تتمثل في أي عالم ملتزم في أي زمان ومكان، كما يعتبر منهجاً متفرداً له قواعده التي تقاس إليها أفكار وآراء العلماء على اختلاف الزمان والمكان. فإذا ما وافقت الأفكار هذه القواعد اعتبر أصحابها «سلفيين».

لقد كان سيد قطب منهجياً في أخذ العقيدة، وكان منهجه سلفياً في

---

(١) قواعد المنهج السلفي للدكتور مصطفى حلمي: ٣٥.

ذلك، وكانت قواعد منهجه في ذلك تتفق مـع أصول المنهـج السلفي وقواعده.

وقد سبق أن تحدثنا في هذا عن اعتماد سيد على المصدرين الثابتين في العقيدة ـ القرآن والسنّة ـ ونبذ ما سواهما، وعن دور العقل في أخذ العقيدة الذي يتلقى في ذلك عن الشرع والوحي. وعن اعتماده طريقة القرآن في عرض العقيدة وبيان الدور العملي الإيجابي الحركي لها، وأنه تبعاً لذلك كله أخذ عقيدته قبل الخلاف المذهبي والكلامي بين المسلمين، وهذه النقاط كلها مرتبطة ارتباطاً مباشراً بمنهجه السلفي في ذلك.

قواعد المنهج السلفي في أخذ العقيدة:

إن أهم قواعد المنهج السلفي في الفكر الإسلامي هي:

١ ـ تقديم الشرع على العقل.
٢ ـ رفض التأويل الكلامي.
٣ ـ الاستدلال بالآيات القرآنية والأحاديث النبوية..

وهذه القواعد المنهجية تبدو واضحة في منهج سيد قطب السلفي في فهم العقيدة، وله وقفات أصيلة وعبارات صريحة في ذلك، أثبتها في الظلال وخصائص التصور الإسلامي، وإن أي دراسة متأنية شاملة لكلامه فيهما تقود إلى هذه النتيجة اليقينية التي خرجنا بها.

وقد اطلعنا على مقال جيد وطيب للأستاذ عبد الرحمن الجميعان نشره في حلقتين من مجلة المجتمع الكويتية بعنوان «الفكر والعقيدة بين سيد قطب وابن تيمية» أجرى فيه مقارنة بين الإمامين: أشار إلى أوجه التشابه بين الشخصيتين في حياة كل منهما:

حفظهما القرآن، وتعرض كل منهما لنقد شديد وهجمات وتهجمات البمغضين، وابتلاء كل منهما وثباته فيه. ودور كل منهما الأصيل في تجديد وريادة الفكر الإسلامي في عصره. وتحلي كل منهما بالشجاعة والجرأة وغيرهما من الأخلاق والصفات الأصيلة. وحياة كل منهما سنوات طويلة من

عمره في أقبية السجون. بل إنهما تشابها في حياتهما الخاصة، حيث ذهب كل إلى لقاء ربه عزباً لم يقرب النساء. . .

ثم أشار إلى التشابه بين كل منهما في الفكر، والمنهج في أخذ العقيدة، حيث اتصف كل منهما في ذلك بالقواعد الأساسية التي أشرنا إليها قبل قليل، ونقل عبارات لكل منهما في دراسته تدل على سلفية قائلها دلالة قاطعة[1]. .

وأنتقل الآن إلى كتابيْ سيد «الظلال» و«خصائص التصور الإسلامي» لأورد عبارات صريحة له تدل على منهجه السلفي في العقيدة، والتزامه بقواعد ذلك المنهج:

أوضح ما يكون ذلك المنهج، في فصل «كلمة في المنهج» في كتاب الخصائص:

إنه يدعو إلى تجاوز كلام وآراء كل الفرق الإسلامية حول مسائل العقيدة ومباحث التصور الإسلامي، والإقبال على القرآن الكريم مباشرة: (وأنا على يقين جازم بأن التصور الإسلامي لن يخلص من التشويه والانحراف والمسخ، إلا حين نلقي عنه جملة بكل ما أطلق عليه اسم «الفلسفة الإسلامية» وبكل مباحث «علم الكلام»، وبكل ما ثار من الجدل بين الفرق الإسلامية المختلفة في شتى العصور أيضاً! ثم نعود إلى القرآن الكريم، نستمد منه مباشرة «مقومات التصور الإسلامي» مع بيان «خصائصه» التي تفرده من بين سائر التصورات.. إن مقومات هذا التصور يجب أن تُستقى من القرآن مباشرة، وتصاغ صياغة مستقلة.. تماماً[2].

ويأخذ سيد على الفرق المختلفة دخولها عالم القرآن بمقررات سابقة ولذلك جنحت إلى تأويل النصوص لتوافق تلك المقررات: «إن المشكلات

---

(١) انظر المجتمع عدد: ٤٤٩ تاريخ ١٧ رجب ١٣٩٩ وفق ١٢ يوليو ١٩٧٩ صفحات ٢٠ ـ ٢٤ والعدد التالي ٤٥٠ صفحات: ٢٨ ـ ٣١.

(٢) خصائص التصور الإسلامي: ١٣ باختصار.

الواقعية في العالم الإسلامي ـ تلك التي أثارت ذلك الجدل منذ مقتل عثمان ـ رضي الله عنه ـ قد انحرفت بتأويلات للنصوص القرآنية، وبالأفهام والمفهومات انحرافاً شديداً. . . ومن ثم لم تعد تلك المصادر ـ في ظل تلك الخلافات ـ تصلح أساساً للتفكير الإسلامي الخالص، الذي ينبغي أن يتلقى مقوماته ومفهوماته من النص القرآني الثابت، في جو خالص من عقابيل تلك الخلافات التاريخية[١]. .

أما منهجه هو في استخلاص خصائص التصور الإسلامي وبيان مقوماته فيحدده بقوله: «ليست هناك أذن مقررات سابقة نحاكم إليها كتاب الله تعالى، إنما نحن نستمد مقرراتنا من هذا الكتاب ابتداء، ونقيم على هذه المقررات تصوراتنا وهذا ـ وحده ـ هو المنهج الصحيح[٢]. .

ويبين خطته ـ السلفية ـ في تقرير خصائص التصور الإسلامي ومقوماته بقوله: «إننا لا نستحضر أمامنا انحرافاً معيناً من انحرافات الفكر الإسلامي، أو الواقع الإسلامي، ثم ندعه يستغرق اهتمامنا كله بحيث يصبح الرد عليه وتصحيحه هو المحرك الكلي لنا فيما نبذله من جهد في تقرير خصائص التصور الإسلامي، ومقوماته. . إنما نحن نحاول تقرير حقائق هذا التصور ـ في ذاتها كما جاء بها القرآن الكريم كاملة شاملة متوازنة متناسقة. . »[٣].

وهو يصر على استبعاد أي منهج بشري للتعامل مع التصور الإسلامي حتى يبقى في تفرده وتميزه ووضوحه. «يصبح من الخطأ المنهجي الأصيل محاولة استعارة أي ميزان، أو أي منهج من مناهج التفكير المتداولة في الأرض ـ في عالم البشر ـ للتعامل بها مع هذا التصور الخاص المستقل الأصيل. أو الاقتباس منها والإضافة إلى ذلك التصور الرباني الكامل الشامل. . . »[٤].

---

(١) المرجع السابق: ١٤ باختصار.
(٢) المرجع السابق: ١٧.
(٣) المرجع السابق: ١٩.
(٤) المرجع السابق: ٥٠.

إن التصور الإسلامي تصور رباني، ليس للفكر البشري أي جهد في إنشائه أو تكوينه ولذلك يحدد سيد لهذا الفكر وظيفته ودوره في هذا الأمر بقوله: «إنما هو يتلقى موازينه ومقرراته من هذا التصور ذاته، ويتكيف به، ويستقيم على منهجه كما يتلقى الحقائق الموضوعية في هذا التصور من المصدر الإلٓهي الذي جاء بها، لا من أي مصدر آخر خارجي. ثم هو الميزان الذي يرجع إليه في كل ما يعن له من مشاعر وأفكار وقيم وتصورات، وفي مجرى حياته الواقعية كذلك ليزنها به، ويعرف حقها من باطلها وصحيحها من زائفها[١]. .

إن القرآن الكريم هو المصدر الوحيد للتصور الإسلامي، ولا يحتاج إلى إضافة من مصدر آخر. بل لا يقبل إضافة من مصدر آخر. لأنه أوسع وأشمل وأدق وأعمق وأكثر تناسقاً وتكاملاً من كل مصدر آخر[٢]. .

وبعد هذه النقول ـ السبعة ـ الصريحة الدلالة على منهج سيد السلفي في العقيدة، أَنتقلُ إلى الظلال لإيراد نقول مماثلة، أقيم بها الحجة واضحة ناصعة على توفر القواعد الأساسية تلك في فكر سيد وعقيدته. .

يجب أن يُكتفى بالقرآن في أخذ العقيدة، ولا يجوز أن تؤخذ من أي فكر بشري أو فلسفة بشرية، وقد لاحظ سيد أن بعض رجال الفرق الإسلامية توجهوا إلى الفلسفة الإغريقية «فباءوا بالتقصير والتلخيط، كما باء أساتذتهم الإغريق، ودسوا في التفكير الإسلامي ما ليس من طبيعته، وفي التصور الإسلامي ما ليس من حقيقته. . وذلك هو المصير المحتوم لكل محاولة للعقل البشري وراء مجاله وفوق طبيعة خلقته وتكوينه. . »[٣].

وفي محاولته تحديد المراد بالعرش والكرسي لم يشأ أن يستخدم المعارف والعلوم العقلية البشرية لأنها كلها عاجزة عن الخوض في عالم

---

(١) المرجع السابق: ٥٤.

(٢) المرجع السابق: ١١٦.

(٣) الظلال ١: ١٠٦.

الغيب ـ والعرش والكرسي من الغيب ـ ولذلك لجأ إلى المصدر الموثوق، إلى حديث رسول الله ـ ﷺ ـ فلم يجد فيه تحديداً لذلك. ولذلك أثبت أن لله عرشاً وأن لله كرسياً، وأن كرسيه وسع السموات والأرض، أما كيفية العرش والكرسي وغير ذلك فقد سكت عن بيانها. . «ولا حاجة بنا إلى كل ما ثار من الجدل حول مثل هذه التعبيرات في القرآن، إذا نحن فقهنا طريقة القرآن التعبيرية، ولم نستعر من تلك الفلسفات الأجنبية الغريبة التي أفسدت علينا كثيراً من بساطة القرآن ووضوحه.

ويحسن أن أضيف هنا أنني لم أعثر على أحاديث صحيحة في شأن العرش والكرسي تفسر وتحدد المراد مما ورد منها في القرآن. ومن ثم أوثر أن أخوض في شأنها بأكثر من هذا البيان»[1].

وهو ينص في أكثر من موطن في الظلال على تقديم الشرع على العقل: وعلى أن العقل البشري ليس نداً للشرع وإنما هو تابع له: والعقل البشري ليس نداً لشريعة الله ـ فضلاً على أن يكون الحاكم عليها. . وأقصى ما يتطلب من الإدراك البشري أن يتحرى إدراك دلالة النص وانطباقه، لا أن يتحرى المصلحة أو عدم المصلحة فيه، فالمصلحة متحققة أصلاً بوجود النص من قبل الله تعالى[2]. .

وانطلاقاً من قواعد منهجه السلفي في أخذ العقيدة سجل على الفرق الإسلامية الخطأ الأساسي الذي وقعت فيه وهي تبحث بعض مسائل العقيدة، إذ جانبت منهج القرآن في بيانها واستخدمت مناهج الفكر البشري: «والذين أثاروا قضايا القضاء والقدر، والجبر والاختيار، وإرادة العبد وكسبه. . ليجعلوا منها مباحث لاهوتية، تخضع لما تتصوره عقولهم من فروض وتقديرات، إنما يجانبون منهج القرآن في عرض هذه القضية في صورتها الواقعية التقريرية البسيطة[3]. .

---

(١) الظلال ١: ٢٩٠.

(٢) الظلال ٢: ٧٢٣ باختصار.

(٣) الظلال ٢: ١٠٦٦.

وهو يدعو إلى النظر إلى سفر الوجود بمنظار القرآن، وإلى قراءته في ظل تقريرات القرآن، وأن تستبعد أثناء هذا جميع مناهج وطرق التفكير البشرية: إنه لا بدّ أن «يتجه الإنسان إلى قراءة سفر الوجود بإدراكه البشري في ظل التوجيه الرباني، والضبط القرآني، والتربية النبوية.. قراءة هذا السفر قراءة غيبية واقعية إيجابية في آنٍ واحد، بعيدة عن منهج التصورات الذهنية التجريدية التي كانت سائدة في قسم الفلسفة الإغريقية واللاهوت المسيحي، وعن منهج التصورات الحسّية المادية التي كانت سائدة في قسم من تلك الفلسفة، وفي بعض الفلسفة الهندية والمصرية والبوذية والمجوسية كذلك، مع الخروج من الحسّية الساذجة التي كانت سائدة في العقائد الجاهلية العربية[1]..

لا يجوز تناول موضوعات وقضايا العقيدة الإسلامية بالمنطق الذهني فقط، ولا التعامل معها على أساسه، لقد فعلت الفرق الإسلامية ذلك فأوجدت «الجدل الإسلامي» الغريب عن المنهج القرآني« إن طبيعة أي حقيقة هي التي تحدد منهج تناولها، وأسلوب التعبير عنها. كذلك الحقيقة المادية يمكن تناولها بتجارب المعمل. والحقيقة الرياضية يمكن تناولها بفروض الذهن. والحقيقة التي وراء هذا المدى لا بدّ أن تتناول بمنهج آخر.. وهو كما قلنا من قبل: منهج التذوق الفعلي لهذه الحقيقة في مجالها الفعلي. ومحاولة التعبير عنها بغير أسلوب القضايا الذهنية التي عولجت بها في ذلك وترك ما دار حولها من الجدل قديماً وحديثاً[2]..

ويقرر بعبارات كاشفة أن ذات الله ـ سبحانه ـ وأفعاله لا نتعرف عليهما إلا من خلال النصوص، وأن العقل البشري عاجز عن تصور ذلك: (إن عقيدة التوحيد الإسلامية لا تدع مجالاً لأي تصور بشري عن ذات الله سبحانه، ولا عن كيفيات أفعاله.. فالله سبحانه ليس كمثله شيء.. ومن ثم

---

(١) الظلال ٢: ١٠٩٣.

(٢) الظلال ٣: ١٢٢٧ وانظر التفصيل في هذا المنهج ونقد الفرق الإسلامية التي لم تلتزم به في الظلال ٣: ١٢٠٤ ـ ١٢٠٥.

لا مجال للتصور البشري لينشىء صورة عن ذات الله سبحانه. فكل التصورات البشرية إنما تنشأ في حدود المحيط الذي يستخلصه العقل البشري مما حوله من أشياء، فإذا كان الله ـ سبحانه ليس كمثله شيء، توقف التصور البشري عن إنشاء صورة معينة لذاته تعالى[1]. .

وانطلاقاً من منهجه السلفي في العقيدة كان له موقف متزن من الغيب وقضاياه، وتكوين رأيه فيه، وتفسير الآيات التي تعرضه: يؤمن بالغيب ومسائله التي تعرضها النصوص، ويكتفي بالنصوص الشرعية ـ آيات وأحاديث صحيحة ـ في ذلك، ولا يقحم عقله في البحث فيه، ويعترف بعجز عقله وأي عقل بشري آخر عن الخوض في عالم الغيب وقضاياه، لأنه لم يخلق لذلك، ومن ثم لم يزود بالوسائل التي تعينه على ذلك.

في تفسير قوله تعالى: ﴿ وإذ زين لهم الشيطان أعمالهم، وقال: لا غالب لكم اليوم من الناس، وإني جار لكم، فلما تراءت الفئتان نكص على عقبيه، وقال إني بريء منكم، إني أرى ما لا ترون، إني أخاف الله، والله شديد العقاب[2] ـ

وقف أمام الحادث الذي تشير إليه الآية: تزيين الشيطان لقريش أعمالهم وقوله لهم. . وبما أن الشيطان وتزيينه ونكوصه غيب، وعقله عاجز عن الخوض في ذلك، فقد اتجه إلى النصوص لتوضح هذا. فلم يجد حديثاً صحيحاً يتحدث عن ذلك الحادث بصورة خاصة: ولقد وردت في هذه الآية والحادث الذي تشير إليه عدة آثار، ليس من بينها حديث عن رسول الله ـ ﷺ[3] ـ

وبعد أن أورد ثلاثة آثار عن الحادث قرر منهجه السلفي في تناول قضايا الغيب بقوله: (ونحن ـ على منهجنا في هذه الظلال ـ لا نتعرض لهذه الأمور الغيبية بتفصيل لم يرد به نص قرآني أو حديث نبوي صحيح متواتر.

---

(١) الظلال ٣: ١٢٩٦.

(٢) الأنفال: ٤٨.

(٣) الظلال ٣: ١٥٣٠.

فهي من أمور الاعتقاد التي لا يلتزم فيها إلا بنص هذه درجته. . ولكننا في الوقت ذاته لا نقف موقف الإنكار والرفض. .).

إنه لم ينكر الحادث بذاته لأن القرآن أخبر بوقوعه، ولذلك أثبت وقوع الحادث. أما الذي توقف فيه فهو كيفيته: «ولكننا لا نعلم الكيفية التي زين لهم بها أعمالهم. .

الكيفية فقط هي التي لا نجزم بها، ذلك أن أمر الشيطان كله غيب ولا سبيل لنا إل الجزم بشيء في أمره إلا في حدود النص المسلَّم. والنص هنا لا يذكر الكيفية إنما يثبت الحادث. فإلى هنا ينتهي اجتهادنا. ولا نميل إلى المنهج الذي تتخذه مدرسة الشيخ محمد عبده في التفسير، من محاولة تأويل كل أمر غيبي من هذا القبيل تأويلاً معيناً، ينفي عنه الحركة الحسّية عن هذه العوالم. . »[1].

بمنهجه السلفي ـ وقواعده التي أوردناها ـ تعامل مع نصوص القرآن الكريم، وأقبل عليها بدون مقررات سابقة وأخذ منها عقيدته الإسلامية الناصعة. .

لقد كان يبقي تلك النصوص على ظاهرها ويسجل لها دلالاتها، وكان يرفض صرف تلك النصوص عن ظاهرها، وتأويلها لتوافق مقررات عقلية بشرية. وهو في إجراء هذه النصوص على ظاهرها، وعدم تأويلها، متفق مع فهم السلف الصالح لتلك النصوص. وإن لم تكن هذه سلفية فما هي السلفية إذن؟

إليك ما يقوله في تفسير قوله تعالى: ﴿ سبح لله ما في السموات والأرض وهو العزيز الحكيم ﴾[2] الذي ينص على أن كل ما في السموات والأرض يتجه بالتسبيح لله «ولا حاجة لتأويل النص عن ظاهر مدلوله فالله يقول ونحن لا نعلم شيئاً عن طبيعة هذا الوجود وخصائصه أصدق مما يقوله

---

(١) الظلال ٣: ١٥٣١.

(٢) الحديد: ١.

الله عنه..» «فسبح لله ما في السموات والأرض» تعني «سبح لله ما في السموات والأرض» ولا تأويل ولا تعديل. ولنا أن نأخذ من هذا أن كل ما في السموات والأرض له روح، يتوجه إلى خالقه بالتسبيح، وإن هذا لهو أقرب تصور يصدقه ما وردت به الآثار الصحيحة، كما تصدقه تجارب بعض القلوب في لحظات صفائها وإشراقها...

وبعد أن يورد مجموعة من الآيات والأحاديث التي تقرر هذه الحقيقة يعقب عليها بقوله: (ولا داعي لتأويل هذه النصوص الصريحة لتوافق مقررات سابقة لنا عن طبائع الأشياء غير مستمدة من هذا القرآن. فكل مقرراتنا عن الوجود، وكل تصوراتنا عن الكون ينبغي أن تنبع أولاً من مقررات خالق هذا الكون)[1].

وأخيراً نختم هذه النقول من الظلال بهذا النص الصريح في دلالته على منهج سيد السلفي في العقيدة: «إن هنالك قاعدة مأمونة في مواجهة النصوص القرآنية، لعل هنا مكان تقريرها: إنه لا يجوز لنا أن نواجه النصوص القرآنية بمقررات عقلية سابقة، لا مقررات عامة، ولا مقررات في الموضوع الذي تعالجه النصوص. بل ينبغي أن نواجه هذه النصوص لنتلقى منها مقرراتنا، فمنها نتلقى مقرراتنا الإيمانية، ومنها نكوّن قواعد منطقنا وتصوراتنا جميعاً..»[2].

يتضح لنا بعد هذه النقول من كتابي «الخصائص» و«الظلال» أن منهج سيد قطب في العقيدة سلفي تماماً، وأنه فيه ملتزم بقواعد المنهج السلفي التي أشرنا إليها في بداية هذه النقول.

وقد أكثرنا من النقول لنقيم الحجة القاطعة على هذا، من كلام سيد نفسه المأخوذ من أكثر من كتاب له، والمتفرق في ثنايا هذه الكتب. ونحن في نقولنا لم نستقص كل كلامه حول هذا، فهناك الكثير من كلامه لم ننقله.

---

(١) الظلال ٦: ٣٤٧٧ ـ ٣٤٧٨.

(٢) الظلال ٦: ٣٩٧٩.

وإننا نهدي هذه العبارات الواضحة الكاشفة لمن يشككون في سلفية سيد، أو في التزامه بالمنهج السلفي في العقيدة، وليس بعد كلام الرجل نفسه دليلاً على آرائه واعتقاداته..

منهجه السلفي وأخطاؤه الجزئية:

نأتي الآن لإزالة شبهة متصلة اتصالاً مباشراً بما سبق، إذ ينفي البعض عن سيد سلفيته في العقيدة، بسبب وقوعه في أخطاء جزئية في مسائل فرعية في العقيدة! ويقول: كيف تقولون بسلفيته مع وجود هذه الأخطاء؟ وكيف توفقون بين هذا وهذا؟.

إن هؤلاء لم يقدروا على التفريق بين المنهج والطريق ولا بين المبدأ والتطبيق، فإذا ما أخطأ أحد في خطوة في الطريق شككوا في سلامة المنطلق، وإذا ما أخطأ في جزئية في التطبيق شككوا في صحة المبدأ وصواب الأساس!

وقد تحدثنا في الفصل السابق «من أخطاء التعامل مع الظلال» عن الأخطاء وتصنيفها ومكان وقوعها، وأثر هذا الخطأ في أي موضع على الأفكار والآراء والأعمال!!.

أما هنا فإننا نريد أن نوفق ـ بتوفيق الله وفضله ـ بين صحة المنهج والخطأ الفرعي في الجزئيات!! إذ أن وقوع الخطأ في جزئية أو فرعية ـ وهو المتوقع من العلماء حتى في العقيدة ـ لا يعني الخطأ في المنهج نفسه، ولا يشترط أن يكون العالم مصيباً في كل جزئيات فكره حتى نحكم على منهجه بالصحة.. ولو اشترطنا هذا لخطأنا مناهج كل علماء هذه الأمة ـ بما فيها السلف الصالح ـ الذين كانوا ـ رغم صحة منهجهم ـ يقعون في أخطاء جانبية فرعية. غاية ما في الأمر إننا نقول لهذا العالم: إنك أخطأت في مسألة كذا وكذا رغم صحة منهجك، أي أنك أخطأت في بعض تطبيقك لقواعد منهجك وهذا لا يضيره شيئاً ولا يؤثر على منهجه[١].

---

(١) يطيب لي في هذا المقام أن أورد عبارات صريحة ذات دلالة للأستاذ الدكتور عمر سليمان =

موقفه من علم الكلام:

موقف سيد قطب من علم «الكلام» أو علم «التوحيد» مرتبط بمنهجه السلفي في أخذ العقيدة، بل هو نتيجة لذلك المنهج.

وقد أثار بعض أنصار ذلك العلم شبهاتهم واتهاماتهم لسيد بسبب ذلك الموقف، ومن ثم أصدروا عليه حكمهم بتخطئته بذلك ونبذ كلامه...

وقد وقف الأستاذ محمد توفيق بركات وقفة جيدة، جلى فيها هذه الحقيقة وبين الصواب فيها، وأن موقف سيد صحيح وسليم وصائب ولا غبار عليه.

ولا أدري لماذا أخذ البعض على سيد موقفه هذا مع أنه هو الحق المتفق مع النصوص، وهو فيه مطبق لمنهجه السلفي، والذي التزمه في العقيدة والفكر والتصور، وهو في موقفه هذا متابع للعلماء المعتبرين المنهجيين الذين التزموا طريقة السلف، واعتمدوا منهج القرآن في عرض العقيدة.

ونسجل فيما يلي موقف سيد من علم الكلام بإيجاز، ليتضح لنا بعد

= الأشقر ـ وهو من الملتزمين بالمنهج السلفي في عقيدته وفكره ـ قالها في التفريق بين صحة المنهج والأخطاء الفرعية «علينا أن نفرق بين رجلين من الناس: الذين بنوا عقيدتهم على تخريف ودجل.. وبين الناس الذين صفت عقيدتهم.. وبين الناس الذين ساروا مع الخط الثاني ـ الذين صفت عقيدتهم ـ ولكن كانت لديهم نقاط غامضة.. لكن منهجهم العام منهج سليم.. لا يجوز لنا أن نخرج عالماً من العلماء من خط الذين صفت عقيدتهم لخطأ من الأخطاء وإلا لن نبقي عالماً من علماء الإسلام..

فمثلاً أبو حنيفة لا يختلف أحد أنه من أهل السنّة والجماعة. فلا يأتي أحد ليخرجه من أهل السنّة لخطئه في مسألة «الأرجاء» نحن لا نوافق أبا حنيفة في هذه النقطة التي خالف فيها المنهج السلفي.. ولكن مع ذلك يبقى أبو حنيفة مع السلف الصالح..

كذلك بالنسبة للأستاذ سيد: إذا كانت لديه نقاط غامضة يجب علينا أن ننظر إليه بنفس الأسلوب.. مع ملاحظة أن الأصول عنده واضحة تماماً».

من لقاء الأستاذ إسماعيل الشطي بالدكتور الأشقر في مجلة المجتمع عدد: ٤١١ تاريخ ١٢ شوّال ١٣٩٨. صفحة: ١١.

ذلك أنه لا مأخذ عليه: هو ملتزم بمنهج القرآن في عرض العقيدة وهو يقبل على نصوص القـرآن بدون مقررات سابقة، وهو يعتمد عليها وحدها في تكوين عقيدته وأفكاره، وهو يأخذها بهدف المعرفة المنشئة للعمل، والعقيدة الموجهة للحركة، وهو يستبعد مناهج وطرق وثقافات وآراء البشر في هذا الأمر، لأن هذه النصوص وحدها تكفي، وهو يحاكم إلى هذه النصوص فهم وفكر ورأي وثقافة البشر وليس العكس. . .

هل هذا هو منهج علماء الكلام من المسلمين؟ يقرر سيد في كلمته التي حدد فيها المنهج الصحيح في أخذ العقيدة في مقدمة كتابه «خصائص التصور الإسلامي» أنهم جانبوا هذا المنهج، وبين لنا الأسباب والملابسات التاريخية، التي أدت إلى نشوء علم الكلام، وأهمها هي:

١ ـ توقف حركة الجهاد، واستسلام المسلمين للرخاء المادي والفكري.
٢ ـ وقوع أحداث سياسية خطيرة في حياة المسلمين، أنتجت المشكلات الخطيرة التي ولـدت الخلافـات السياسيـة والفكريـة والمذهبيـة بين المسلمين، ثم ظهور الفرق المختلفة مثل الشيعة والخوارج والمعتزلة والمرجئة وغير ذلك.
٣ ـ ترجمة الكتب الفلسفية الإغريقية والهندية وغيرها، وفتنة الناس بها، وإقبالهم عليها، واشتغالهم بالفلسفة الإغريقية ومباحثها اللاهوتية.
٤ ـ اتصال المسلمين بالشعوب في البلاد المفتوحة، من فرس وروم، نصارى ويهود ومجوس وغيرهم، واحتكاكهم المباشر معهم، وتأثرهم بثقافاتهم وآرائهم وأخذهم مناهجهم ومشكلاتهم وقضاياهم المختلفة وبخـاصة الاعتقادية منها[١]. . .

في هذا الجو الناشىء عن الأسباب الأربعة المذكورة نشأ «علم الكلام» حيث ولد ونمـا وترعرع. وشب بعد ذلك متأثراً بتلك الملابسات والأسباب.

حيث قام علماء مسلمون بالرد على الشبهات التي نشأت من المسائل

---

(١) هذه الأسباب مستخلصة من كلام سيد في الخصائص: ١١.

والمباحث السابقة: «ووجد جماعة من علماء المسلمين أن لا بدّ من مواجهة آثار هذا الاحتكاك، وهذا الانحراف، بردود وإيضاحات وجدل حول ذات الله ـ سبحانه ـ وصفاته. وحول القضاء والقدر. وحول عمل الإنسان وجزائه. وحول المعصية والتوبة.. إلى آخر المباحث التي ثار حولها الجدل في تاريخ الفكر الإسلامي. ووجدت الفرق المختلفة خوارج وشيعة ومرجئة. وقدرية وجبرية سنّية ومعتزلة.. إلى آخر هذه الأسماء[1].

وهذا يمكن أن نسميه: عامل «الدفاع» عن العقيدة، والنقاش والجدل، والنقض لشبهات خارجية وافدة على المجتمع الإسلامي والتصور الإسلامي.

ويدلنا سيد على عامل آخر له ارتباط مباشر بنشأة علم الكلام، وابتعاده عن منهج القرآن ومنهج السلف في فهم القرآن، وهو «الافتتان بمنهج الفلسفة البشرية في البحث، وصياغة علم الكلام صياغة فلسفية:

«كذلك وجد بين المفكرين المسلمين من فتن بالفلسفة الإغريقية ـ ومنها شروح فلسفة أرسطو ـ أو المعلم الأول كما كانوا يسمونه ـ وبالمباحث اللاهوتية الميتافيزيقية ـ وظنوا أن الفكر الإسلامي لا يستكمل مظاهر نضوجه واكتماله، أو مظاهر أبهته وعظمته: إلا إذا ارتدى هذا الزي ـ زيّ التفلسف والفلسفة ـ وكانت له فيها مؤلفات! وكما يفتن منا اليوم ناس بأزياء التفكير الغربية، فكذلك كانت فتنتهم بتلك الأزياء وقتها. فحاولوا إنشاء «فلسفة إسلامية كالفلسفة الإغريقية وحاولوا إنشاء «علم الكلام» على نسق المباحث اللاهوتية مبنية على منطق أرسطو».

ونتج عن هذا الافتتان استعارة القالب الفلسفي الإغريقي، لتعرض من خلاله العقيدة ومباحثها، «وبدلاً من صياغة «التصور الإسلامي» في قالب ذاتي مستقل، وفق طبيعته الكلية التي تخاطب الكينونة البشرية جملة، بكل مقوماتها وطاقاتها، ولا تخاطب الفكر البشري وحده خطاباً بارداً مصبوباً في قالب المنطق الذهني... بدلاً من هذا فإنهم استعاروا «القالب» الفلسفي

(١) خصائص التصور الإسلامي: ١١ ـ ١٢.

ليصبوا فيه «التصور الإسلامي» كما استعاروا بعض التصورات الفلسفية ذاتها، وحاولوا أن يوفقوا بينها وبين التصور الإسلامي... أما المصطلحات فقد كادت تكون كلها مستعارة..»[1].

وهذه النتيجة التي خرج بها علماء مسلمون سابقون مرفوضة عند سيد قطب، وذلك:

لأن عملية التوفيق بين شروح الفلسفة الإغريقية والتصور الإسلامي كانت تنم عن سذاجة كبيرة، وجهل بطبيعة الفلسفة الإغريقية، وعناصرها الوثنية العميقة، وعدم استقامتها على نظام فكري واحد، وأساس منهجي واحد، مما يخالف النظرة الإسلامية ومنابعها الأصلية... فالفلسفة الإغريقية نشأت في وسط وثني مشحون بالأساطير، واستمدت جذورها من هذه الوثنية ومن هذه الأساطير، ولم تخل من العناصر الوثنية الأسطورية قط. فمن السذاجة والعبث ـ كان ـ محاولة التوفيق بينها وبين التصور الإسلامي القائم على التوحيد المطلق العميق التجريد»[2].

ثم إن «علماء الكلام» وقعوا في خطأ أساسي آخر، انعكس على «علم الكلام» إذ أنهم لم يفرقوا بين أسلوب العقيدة الإسلامية، وبين أسلوب الفلسفة، ولذلك لم يعرضوا العقيدة ـ ناصعة صافية مؤثرة ـ عندما عرضوها بأسلوب الفلسفة:

أسلوب العقيدة «يمتاز بالحيوية والإيقاع واللمسة المباشرة والإيحاء، الإيحاء بالحقائق الكبيرة التي لا تتمثل كلها في العبارة ولكن توحي بها العبارة. كما يمتاز بمخاطبة الكينونة الإنسانية بكل جوانبها وطاقاتها ومنافذ المعرفة فيها. ولا يخاطب «الفكر» وحده في الكائن البشري..».

«أما الفلسفة فلها أسلوب آخر: إذ هي تحاول أن تحصر الحقيقة في العبارة... ولما كان نوع الحقائق التي تتصدى لها يستحيل أن ينحصر في

---

(١) خصائص التصور الإسلامي: ١٢.

(٢) المرجع السابق: ١٣ ـ ١٤.

منطوق العبارة ـ فضلاً على أن جوانب أساسية من هذه الحقائق هي بطبيعتها أكبر من المجال الذي يعمل فيه الفكر البشري ـ فإن الفلسفة تنتهي حتماً إلى التعقيد والتخليط والجفاف، كلما حاولت أن تتناول مسائل العقيدة. . ».

ونتيجة لهذا فإنه لم يكن «للفلسفة دور يذكر في الحياة البشرية العامة، ولم تدفع بالبشرية إلى الأمام شيئاً مما دفعتها العقيدة. . »[1].

أما استعارة «علماء الكلام» للقالب الفلسفي الإغريقي البشري لعرض العقيدة فهو خطأ أساسي أيضاً، شوه العقيدة وأماتها في القلوب. لذلك يقرر سيد بأنه لا يجوز «استعارة» القالب الفلسفي في عرض حقائق «التصور الإسلامي». . لأنه هنالك ارتباطاً وثيقاً بين طبيعة «الموضوع» وطبيعة «القالب». وأن الموضوع يتأثر بالقالب. وقد تتغير طبيعته ويلحقها التشويه، إذا عرض في قالب، في طبيعته وفي تاريخه عداء وجفوة وغربة عن طبيعته. . الأمر المتحقق في موضوع التصور الإسلامي والقالب الفلسفي. والذي يدركه من يتذوق حقيقة هذا التصور كما هي معروضة في النص القرآني[2]. .

كما يقرر سيد في الظلال ـ في مجال تفرد منهج القرآن في عرض العقيدة ومن ثم عدم جواز استعارة أي منهج بشري أو قالب فلسفي لعرضها ـ هذه الحقيقة بقوله: «كان القرآن يخوض بهذه العقيدة معركة حية واقعية. . مع الركام المعطل للفطرة. . في نفوس آدمية حاضرة واقعة. . ومن ثم لم يكن شكل «النظرية» هو الشكل الذي يناسب هذا الواقع الحاضر. إنما كان هو شكل المواجهة الحية للعقابيل والسدود والحواجز والمعوقات النفسية والواقعية في النفوس الحاضرة الحية. . ولم يكن الجدل الذهني الذي انتهجه ـ في العصور المتأخرة ـ علم التوحيد هو الشكل المناسب كذلك»[3].

وبسبب «تفرد التصور الإسلامي، وتميز ملامحه، ووضوح شخصيته. . . يصبح من الخطأ المنهجي الأصيل محاولة استعارة أي ميزان،

(١) المرجع السابق: ١٨.

(٢) المرجع السابق: ١٧.

(٣) الظلال ٢: ١٠١٢.

أو أي منهج من مناهج التفكير المتداولة في الأرض - في عالم البشر - للتعامل بها مع هذا التصور الخاص المستقل الأصيل. أو الاقتباس منها والإضافة إلى ذلك التصور الرباني الكامل الشامل...»[1].

ويطبق هذا الحكم على العقيدة وأسلوب عرضها، فيقول: «لا بدّ أن تعرض العقيدة بأسلوب العقيدة، إذ أن محاولة عرضها بأسلوب الفلسفة يقتلها ويطفىء إشعاعها وإيحاءها، ويقصرها على جانب واحد من جوانب الكينونة الإنسانية الكثيرة...».

ومن هنا يبدو التعقيد والجفاف والنقص والانحراف في كل المباحث التي تحاول عرض العقيدة بهذا الأسلوب الغريب على طبيعتها، وفي هذا القالب الذي يضيق عنها[2]...

ونتيجة لما سبق كله يحدد سيد قطب موقفه من علم الكلام بوجوب طرحه كله جانباً، والإقبال على القرآن الكريم لأخذ العقيدة الإيجابية المؤثرة منه.

ويقرر ذلك بعبارات صريحة يقول فيها: «أنا على يقين جازم بأن «التصور الإسلامي» لن يخلص من التشويه والانحراف والمسخ، إلا حين نُلقي عنه جملة بكل ما أطلق عليه اسم الفلسفة الإسلامية، وبكل مباحث «علم الكلام، وبكل ما ثار من الجدل بين الفرق الإسلامية المختلفة في شتى العصور أيضاً. ثم نعود إلى القرآن الكريم، نستمد منه مباشرة «مقومات التصور الإسلامي» مع بيان «خصائصه» التي تفرده من بين سائر التصورات. ولا بأس من بعض الموازنات التي توضح هذه الخصائص - مع التصورات الأخرى.. أما مقومات هذا التصور فيجب أن تُستقى من القرآن مباشرة، وتصاغ صياغة مستقلة.. تماماً..»[3].

---

(١) خصائص التصور الإسلامي: ٥٠.

(٢) المرجع السابق: ١٨.

(٣) المرجع السابق: ١٣.

وإذا كانت لنا صلة بذلك فهي لدراسته دراسة تاريخية، ولبيان أسباب ومظاهر الانحراف فيه، وفي ذلك يقول: «ومن ثم يحسن عزل ذلك التراث جملة عن مفهومنا الأصيل للإسلام، ودراسته دراسة تاريخية بحتة» لبيان زوايا الانحراف فيه، وأسباب هذا الانحراف، وتجنب نظائرها فيما نصوغه اليوم من مفهوم التصور الإسلامي، ومن أوضاع وأشكال ومقومات النظام الإسلامي أيضاً[1]. .

ولقد كان سيد قطب يتوقع أن يثير موقفه هذا ضجة في أوساط المشتغلين بالفلسفة وعلم الكلام، وسوف يتهمونه أو يسيئون إليه بسبب ذلك ولكن الحق أحق أن يُتبع، وعلى المفكر الملتزم أن لا يحسب حساباً لكلام الناس، ويكفيه أنه مع الحق: بل إن كلامهم والحالة هذه مظهر من مظاهر صدقه و«سلفيته» وأصالته:

«وأنا أعلم أن هذا الكلام سيقابل بالدهشة ـ على الأقل! ـ سواء من كثير من المشتغلين عندنا بما يسمى «الفلسفة الإسلامية» أو من المشتغلين بالمباحث الفلسفية بصفة عامة. ولكني أقرره. .»[2].

بعدما عرفنا موقف سيد قطب من «علم الكلام» والأسباب التي دعته إلى اتخاذ هذا الموقف، والمنهج الذي اعتمده في الحكم عليه، والبديل الذي قدمه لنا بدله، وبعدما أوردنا كلامه الصريح في ذلك. . نقول إن هذا الموقف سليم صحيح، ونفس الموقف وقفه علماء أعلام سابقون. . ولذلك لا داعي أن يخَطَّأ سيد في موقفه هذا، أو أن يؤخذ عليه عودته إلى منهج القرآن، وكيف نلوم عالماً قادراً على الأخذ من النبع الصافي ـ الكتاب والسنّة ـ وعلى الاعتماد على الأصل الصحيح، ونطالبه أن يبقى مع الفرع القابل للخطأ والصواب ـ بل البين خطوءه كما في علم الكلام ـ.

وقد أثنى الأستاذ عمر الأشقر على موقف سيد من علم الكلام بقوله ـ

---

(١) المرجع السابق: ١٤.

(٢) المرجع السابق: ١٣.

في لقاء مجلة المجتمع معه ـ: «أثناء مسيرة الأستاذ سيد.. وصل إلى قضايا مهمة جداً وتعتبر من أصول المنهج السلفي، فلنأخذ مثلاً كتابه ـ خصائص التصور ـ عندما فصل بين منهج القرآن والمنهج الفلسفي فصلاً قاطعاً.. ورفض أساليب أهل الكلام وقوالبهم لصياغة العقيدة الإسلامية.. هذه تعتبر من الأصول التي قررها ابن تيمية.. وهذا الفهم ما أخذه الأستاذ سيد بسهولة ويسر، إنما نتيجة دراسة..»[1].

وللأستاذ عمر الأشقر وقفة جيدة رائعة في كتابه القيم «العقيدة في الله» تحدث فيها عن الفرق بين العقيدة وبين الفلسفة وعلم الكلام في كل من: المصادر والمنابع. وفي المنهج والسبيل. وفي قوة التأثير. وفي الأسلوب. وفي طريقة الاستدلال. وفي الجني والعطاء[2].

وختم هذه الوقفة بقوله: «لا لقاء بين الدين والفلسفة، فهما منهجان مختلفان: في البداية والنهاية، والطريقة والأسلوب، وفي التأثير والعطاء، وقبل ذلك كله في المنابع والمصادر..»[3].

لقد وقف علماء آخرون سابقون الموقف نفسه من علم الكلام، وسيد متبع لهم في ذلك، وليس مبتدعاً، ولذلك يجوز له ما جاز لهم، لا سيما وأن هذا هو الموقف الصحيح المتفق مع النصوص والمنهج الإسلامي المتميز..

وقد أورد الشيخ عمر الأشقر بعض عبارات للعلماء السابقين تحدد موقفهم من علم الكلام. منها: قال الإمام الشافعي رحمه الله (حكمي في أهل الكلام أن يضربوا بالجريد والنعال، ويطاف بهم في القبائل والعشائر، ويقال: هذا جزاء من ترك الكتاب والسنّة وأقبل على الكلام..).

وقال الإمام أبو عبد الله محمد بن عمر الرازي ـ بعدما خاض كثيراً في علم الكلام ـ محذراً الآخرين من سلوك الطريق الخاطىء الذي سلكه في علم الكلام:

---

(١) مجلة المجتمع عدد: ٤١١ تاريخ ١٢ شوّال ١٣٩٨ صفحة: ١١.
(٢) انظر كتاب «العقيدة في الله» لعمر الأشقر: ٢٦ ـ ٣٨.
(٣) العقيدة في الله: ٣٨.

نهـايـة إقـدام العقـول عقـال وغـايـة سعي العـالمين ضـلال
وأرواحنا في وحشة من جسومنا وحـاصـل دنيـانـا أذى ووبـال
ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا سوى أن جمعنا فيه قيل وقالوا

وقال: «لقد تـأملت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية فما رأيتها تشفي عليلاً، ولا تروي غليلاً.. ورأيت أقرب الطرق طريقة القرآن..» إلى أن قال: «من جرب مثل تجربتي عرف مثل معرفتي». وكما قال الرازي أبياته السابقة نادماً على اشتـغاله بعلم الكلام، قال الإمام الشهرستاني:

لعمري لقد طفت المعاهد كلها وسيرت طرفي بين تلك المعالم
فلم أرَ إلا واضعـاً كف حـائـر على ذقنه أو قارعـاً سنّ نادم.

وقال الجويني الذي قضى عمره في علم الكلام: «يا أصحابنا لا تشتغلوا بعلم الكلام، فلو عرفت أن الكلام يبلغ بي ما بلغ ما اشتغلت به..».

وقال عند موته: «لقد خضت البحر الخضم وخليت أهل الإسلام وعلومهم، ودخلت في الذي نهوني عنه، والآن إن لم يتداركني الله برحمته فالويل لابن الجويني، وها آنذا أموت على عقيدة أمي، أو قال على عقيدة العجائز»[1].

وبعد هذا نقرر أن سيد كان على حق وصواب في موقفه من علم الكلام، وفي تفرقته بين منهجه وبين منهج القرآن، وفي دعوته إلى إلقاء وطرح مباحث ذلك العلم الفلسفي، والإقبال على القرآن لتكوين العقيدة الإسلامية الصافية كما يريدها الله سبحانه وتعالى، والتي لها الأثر والفاعلية والتوجيه في حياة صاحبها[2]..

---

(1) انظر العقيدة في الله: ٣٨ ـ ٤٠، وانظر أقوالاً أخرى للسابقين في نفس الموضوع في شرح العقيدة الطحاوية: ٢٢٧ ـ ٢٢٩.
(2) انظر كلام الأستاذ محمد توفيق بركات حول «موقف سيد من علم الكلام» في كتابه «سيد قطب»: ١٨٢ ـ ١٩٧.

موقفه من زيادة الإيمان ونقصانه:

اتهم سيد قطب بأنه يرى أن الإيمان لا يزيد ولا ينقص، ووجهت إليه الانتقادات بسبب ذلك الاتهام! ولا أدري دليلهم على ذلك، وكلام سيد مبسوط في الظلال وفي غيره. ولم أجد له نصاً في ذلك.

ويبدو أن هؤلاء قرأوا عبارة له لم يفهموا المقصود منها وحملوها ما ليس فيها، واستخرجوا منها ذلك الاتهام. مع أن هذه العبارة لا تدل على ما يريدون أولاً، ومع تصريح سيد في الظلال بأن الإيمان يزيد فعلاً..

العبارة الموهمة في الظلال، هي قول سيد في تفسير آية من الأنفال تنص على زيادة الإيمان ـ وهي ﴿وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيماناً﴾[1] «هنا تعرض قضية «الإيمان يزيد وينقص، وهي قضية من قضايا الفرق وقضايا علم الكلام في فترة الترف العقلي، والفراغ من الاهتمامات العملية الجادة.. فلا ندخل نحن الآن فيها»[2].

ومن المتفق عليه أن التوسع في هذه القضية والاختلاف فيها هو نتيجة الترف العقلي كما قال سيد، وأن هذه القضية تصنف ضمن قضايا علم الكلام، والأصل أن لا يختلفوا فيها، طالما تصرح نصوص القرآن بأن الإيمان يزيد، وطالما فهم الصحابة من تلك النصوص هذه الحقيقة، وصدرت عنهم عبارات صريحة في ذلك، فكيف يختلف المسلمون في هذه الحقيقة؟ وينقسمون إلى فرق ومذاهب، مع أنها لا تحتمل هذا الاختلاف، ولو أن تلك الفرق أقبلت على آيات القرآن وعلى فهم السلف لها، لما خرجوا إلا بنتيجة واحدة: وهي أن الإيمان يزيد فعلاً...

هذا ما كان يعنيه سيد قطب ـ والله أعلم ـ من عباراته السابقة، وأنه في ذلك مع نصوص القرآن التي تقرر زيادة الإيمان، ولذلك لا داعي لأن يخوض فيما خاض فيه علماء الكلام حولها.

---

(١) الأنفال: ٢.

(٢) الظلال ٣: ١٤٧٥ حاشية.

من نصوص القرآن التي تقرر زيادة الإيمان قوله تعالى: ﴿ إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيماناً ﴾[1] وقوله تعالى: ﴿ الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم إيماناً وقالوا: حسبنا الله ونعم الوكيل ﴾[2] وقوله تعالى: ﴿ وإذا ما أنزلت سورة فمنهم من يقول: أيكم زادته هذه إيماناً؟ فأما الذين آمنوا فزادتهم إيماناً وهم يستبشرون ﴾[3] «وقوله تعالى: ﴿ هو الذي أنزل السكينة في قلوب المؤمنين ليزدادوا إيماناً مع إيمانهم ﴾ . .»[4].

وبما أن سيد كان يتلقى ما يتلقى من القرآن. وكان يستلهمه مباشرة في أمور العقيدة وكان يدخل عالم القرآن بدون مقررات سابقة، وبسبب تصريح الآيات السابقة بزيادة الإيمان، لذلك كله كان سيد يرى أن الإيمان يزيد بالطاعات التي يمارسها المؤمن.

من ذلك قوله في تفسير آية الأنفال ـ وفي نفس الصفحة التي لم يفهم البعض عباراته فيها ـ. «والقلب المؤمن يجد في آيات هذا القرآن ما يزيده إيماناً، وما ينتهي بها إلى الاطمئنان. . ووجد في إيقاعاته المتكررة زيادة في الإيمان تبلغ إلى الاطمئنان. . وكما أن إيقاعات القرآن على القلب المؤمن تزيده إيماناً، فإن القلب المؤمن هو الذي يدرك هذه الإيقاعات التي تزيده إيماناً. .»[5].

ومن ذلك أيضاً قوله في تفسير الآية التي تصرح بزيادة الإيمان في سورة التوبة: « فأما الذين آمنوا فقد أضيفت إلى دلائل الإيمان عندهم دلالة فزادتهم إيماناً، وقد خفقت قلوبهم بذكر ربهم خفقة فزادتهم ايماناً، وقد استشعروا عناية ربهم بهم في إنزال آياته عليهم فزادتهم إيماناً. . »[6].

---

(١) الأنفال: ٢.
(٢) آل عمران: ١٧٣.
(٣) التوبة: ١٢٤.
(٤) الفتح: ٤.
(٥) "ظلال ٣: ١٤٧٥.
(٦) الظلال ٣: ١٧٤٢.

هذا وأهل السنّة مع النصوص يرون أن الإيمان يزيد وينقص، وقد نقل الإمام البيهقي في كتابه «الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد» قول الإمام الشافعي «الإيمان قول وعمل يزيد وينقص»[1].

وأورد الإمام ابن حجر في فتح الباري قول الإمام البخاري «لقيت أكثر من ألف رجل من العلماء بالأمصار فما رأيت أحداً منهم يختلف في أن الإيمان قول وعمل ويزيد وينقص..».

وأشار الإمام ابن حجر إلى أن قول السلف بخلاف المتكلمين «ذهب السلف إلى أن الإيمان يزيد وينقص، وأنكر ذلك أكثر المتكلمين وقالوا: ومتى قبل ذلك كان شكاً، قال الشيخ محيي الدين: «والأظهر المختار أن التصديق يزيد وينقص بكثرة النظر ووضوح الأدلة..».

وطالما صرح سيد بأن الإيمان يزيد فيلزم عليه من ذلك مقابله وهو أنه ينقص أيضاً، لأن هذا يلزم من دلالة الآيات القرآنية! وفي هذا يقول الإمام ابن حجر: «ثم شرع المصنف (الإمام البخاري) يستدل لذلك بآيات من القرآن مصرحه بالزيادة، وبثبوتها يثبت المقابل، فإن كل قابل للزيادة قابل للنقصان ضرورة»[2].

سيد قطب والقول بوحدة الوجود:

وجه إلى سيد قطب اتهام ممن «ينصب» نفسه وارثاً للدعوة السلفية و«قيماً» عليها! وهو أن سيد قطب يدين بعقيدة فاسدة باطله اتفق علماء الأمة على تفنيدها وإبطالها وتضليل أصحابها. تلك هي عقيدة «وحدة الوجود» وسيد من الذين يقولون بوحدة الوجود، وهو من ثم زائغ العقيدة، ولذلك أوصله بعضهم إلى الكفر لأن كل من دان بوحدة الوجود فهو كافر..

إن معنى «وحدة الوجود» عند الصوفيين الذين يدينون بهذه العقيدة الباطلة أنه ليس هناك موجود إلا الله، فليس غيره في الكون، وما هذه الظواهر

---

(١) الاعتقاد للبيهقي: ١٨١.

(٢) فتح الباري لابن حجر ١: ٤٤.

التي نراها إلا مظاهر لحقيقة واحدة هي الحقيقة الإلٓهية ـ تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً ـ هذه الحقيقة التي تنوعت وجوداتها ومظاهرها في هذا الكون المشاهد، وليس هذا الكون ـ في هذه العقيدة الباطلة ـ إلا الله في زعمهم. .

لا فرق عند هؤلاء بين الخالق والمخلوق، ولا بين الرب والعبد، ولا بين الله والإنسان، لأن المخلوقات كلها حلت فيها الذات الإلٓهية. فصارت مظهراً لها وصورة عنها!!. .

يقول الإمام ابن قيم الجوزية في معنى «وحدة الوجود» وفي ضلال القائلين بها:

«قول أهل الإلحاد، القائلين بوحدة الوجود، وأنه ما ثم وجود قديم خالق، ووجود حادث مخلوق، بل وجود هذا العالم هو عين وجود الله، وهو حقيقة وجود هذا العالم ـ فليس عند القوم رب وعبد، ولا مالك ومملوك، ولا راحم ومرحوم، ولا عابد ومعبود. . . . . بل الرب هو نفس العبد وحقيقته، والمالك هو عين المملوك، والراحم هو عين المرحوم، والعابد هو نفس المعبود، وإنما التغاير أمر اعتباري بحسب مظاهر الذات وتجلياتها. . . .»[1].

فهل يعقل أن يقول سيد قطب بهذه العقيدة الباطلة؟ وهل يعقل أن يقول بهذا القول الباطل مع ما سبق بيانه من منهجه في التفسير، وسلفيته في أخذ العقيدة من الكتاب والسنّة؟.

وحتى لا نكون ظالمين لبعضهم أو متهمين لهم. نورد عبارة القائل بهذا الاتهام بالنص: قال الشيخ محمد ناصر الدين الألباني في لقاء مجلة المجتمع الكويتية به عن عبارات لسيد قطب أوردها في الظلال في تفسير سورة الحديد وفي تفسير سورة الإخلاص: «ظاهر كلامه أنه لا وجود إلا وجود الحق. . وهذا هو عين القائلين بوحدة الوجود. . كل ما تراه بعينك فهو الله، وهذه

(١) مدارج السالكين لابن القيم ١: ٦٠ ـ ٦١.

المخلوقات التي يسميها أهل الظاهر مخلوقات ليست شيئاً غير الله. . وعلى هذا تأتي بعض الروايات التي تفصل هذه الضلالات الكبرى، بما يرى من بعض الصوفيين القدماء من كان يقول: سبحاني ما أعظم شأني «والآخر الذي يقول «ما في الجبة إلا الله» هذا الكلام كله في هذين الموطنين من التفسير. . »[1].

والآن لننظر في عبارات سيد قطب في الموضعين اللذين أشار إليهما الألباني، وجعلها مادة اتهام لسيد وعقيدته، هل فيهما هذه العقيدة؟ وهل كل الكلام الذي أورده الألباني عن وحدة الوجود موجود فيهما؟. .

«وما يكاد يفيق من تصور هذه الحقيقة الضخمة (حقيقة سلطان الله المطلق في ملكه الذي لا شريك له فيه، والذي يتوجه له سبحانه كل شيء بالتسبيح) التي تملأ الكيان البشري وتفيض، حتى تطالعه حقيقة أخرى، لعلها أضخم وأقوى. . . حقيقة أن لا كينونة لشيء في هذا الوجود على الحقيقة. فالكينونة الواحدة الحقيقية هي لله وحده سبحانه، ومن ثم فهي محيطة بكل شيء، عليمة بكل شيء: «هو الأول والآخر والظاهر والباطن، وهو بكل شيء عليم »[2].

الأول فليس قبله شيء. والآخر فليس بعده شيء. والظاهر فليس فوقه شيء. والباطن فليس دونه شيء. الأول والآخر مستغرقاً كل حقيقة الزمان. والظاهر والباطن مستغرقاً كل حقيقة المكان وهما مطلقتان. ويتلفت القلب البشري فلا يجد كينونة لشيء إلا لله. وهذه كل مقومات الكينونة ثابتة له دون سواه، حتى وجود هذا القلب ذاته لا يتحقق إلا مستمداً من وجود الله، فهذا الوجود الإلٓهي هو الوجود الحقيقي الذي يستمد منه كل شيء وجوده. وهذه الحقيقة هي الحقيقة الأولى التي يستمد منها كل شيء حقيقته. وليس وراءها حقيقة ذاتية ولا وجود ذاتي لشيء في هذا الوجود. .

---

(١) مجلة المجتمع عدد: ٥٢٠ تاريخ ١١ جمادى الأولى صفحة ٢٣.

(٢) الحديد: ٣.

«وهو بكل شيء عليم». . علم الحقيقة الكاملة، فحقيقة كل شيء مستمدة من الحقيقة الإلّهية وصادرة عنها فهي مستغرقة إذن بعلم الله اللدني بها. العلم الذي لا يشاركه أحد في نوعه وصفته وطريقته، مهما علم المخلوقون عن ظواهر الأشياء.

فإذا استقرت هذه الحقيقة الكبرى في قلب، فما احتفاله بشيء في هذا الكون غير الله سبحانه؟ وكل شيء لا حقيقة له ولا وجود ـ حتى القلب ذاته ـ إلا ما يستمده من تلك الحقيقة الكبرى؟ وكل شيء وهم ذاهب، حيث لا يكون ولا يبقى إلا الله، المتفرد بكل مقومات الكينونة والبقاء؟. .

وإن استقرار هذه الحقيقة في قلب ليحيله قطعة من هذه الحقيقة. فأما قبل أن يصل إلى هذا الاستقرار، فإن هذه الآية القرآنية حسبه ليعيش في تدبرها وتصور مدلولها، ومحاولة الوصول إلى هذا المدلول الواحد وكفى!.

ولقد أخذ المتصوفة بهذه الحقيقة الأساسية الكبرى، وهاموا بها وفيها، وسلكوا إليها مسالك شتى، بعضهم قال: إنه يرى الله في كل شيء في الوجود. وبعضهم قال: إنه رأى الله من وراء كل شيء في الوجود. وبعضهم قال: إنه رأى الله فلم يرَ شيئاً غيره في الوجود. وكلها أقوال تشير إلى الحقيقة إذا تجاوزنا عن ظاهر الألفاظ القاصرة في هذا المجال. . إلا أن ما يؤخذ عليهم ـ على وجه الإجمال ـ هو أنهم أهملوا الحياة بهذا التصور، والإسلام في توازنه المطلق يريد من القلب البشري أن يدرك هذه الحقيقة ويعيش بها ولها، بينما هو يقوم بالخلافة في الأرض بكل مقتضيات الخلافة، من احتفال وعناية وجهاد وجهد لتحقيق منهج الله في الأرض، باعتبار هذا كله ثمرة لتصور تلك الحقيقة تصوراً متزناً، متناسقاً مع فطرة الإنسان وفطرة الكون كما خلقهما الله. . »[1].

هذا كلام سيد كاملاً حول هذا الموضوع في تفسير سورة الحديد. وقبل أن نقف أمامه لنحلله ونبين ماله وعليه فيه، نورد كلامه الآخر في تفسير سورة الإخلاص، لننظر في النصين مجتمعين:

---

(١) الظلال ٦: ٣٤٧٩ ـ ٣٤٨٠.

«(قل هو الله أحد) وهو لفظ أدق من لفظ «واحد» لأنه يضيف إلى معنى «واحد» أن لا شيء غـيره معه. وأن ليس كمثله شي.٠.».

إنها أحدية الوجود. . فليس هناك حقيقة إلا حقيقته. وليس هناك وجود حقيقي إلا وجوده. وكل موجود آخر فإنما يستمد وجوده من ذلك الوجود الحقيقي. ويستمد حقيقته من تلك الحقيقة الذاتية.

وهي - من ثم - أحدية الفاعلية فليس سواه فاعلاً لشيء، أو فاعلاً في شيء في هذا الوجود أصلاً. وهذه عقيدة في الضمير وتفسير للوجود أيضاً.

فإذا استقر هذا التفسير، ووضح هذا التصور، خلص القلب من كل غاشية، ومن كل شائبة، ومن كل تعلق بغير هذه الذات الواحدة المتفردة بحقيقة الوجود وحقيقة الفاعلية. . .

خلص من التعلق بشيء من أشياء هذا الوجود - إن لم يخلص من الشعور بوجود شيء من الأشياء أصلاً - فلا حقيقة لوجود إلا ذلك الوجود الإلّهي. ولا حقيقة لفاعلية إلا فاعلية الإرادة الإلّهية، فعلام يتعلق القلب بما لا حقيقة لوجوده ولا لفاعليته!.

وحين يخلص القلب من الشعور بغير الحقيقة الواحدة، ومن التعلق بغير هذه الحقيقة، فعندئـذٍ يتحرر من جميـع القيود، وينـطلق من كل الأوهاق. . .

ومتى استقر هذا التصور الذي لا يرى في الوجود إلا حقيقة الله، فستصحبه رؤية هذه الحقيقة في كل وجود آخر انبثق عنها - وهذه درجة يرى فيها القلب يد الله في كل شيء يراه. ووراءها الدرجة التي لا يرى فيها شيئاً في الكون إلا الله. لأنه لا حقيقة هناك يراها إلا حقيقة الله.

كذلك سيصحبه نفي فاعلية الأسباب. . ورد كل شيء وكل حركة وكل حدث إلى السبب الأول الذي منه صدرت، وبه تأثرت. . وهذه هي الحقيقة التي عنى القرآن عناية كبيرة بتقريرها في التصور الإيماني. .

وبتنحية الأسباب الظاهرة كلها، ورد الأمر إلى مشيئة الله وحدها،

تنسكب في القلب الطمأنينة، ويعرف المتجه الوحيد الذي يطلب عنده ما يرغب، ويتقي عنده ما يرهب، ويسكن تجاه الفواعل والمؤثرات والأسباب الظاهرة التي لا حقيقة لها ولا وجود.

وهذه هي مدراج الطريق التي حاولها المتصوفة، فجذبتهم إلى بعيد ذلك أن الإسلام يريد من الناس أن يسلكوا الطريق إلى هذه الحقيقة وهم يكابدون الحياة الواقعية بكل خصائصها، ويزاولون الحياة البشرية، والخلافة الأرضية بكل مقوماتها، شاعرين مع هذا أن لا حقيقة إلا الله، وأن لا وجود إلا وجوده. وأن لا فاعلية إلا فاعليته.. ولا يريد طريقاً غير هذا الطريق[1]..

هذه عبارات سيد قطب حول هذا الموضوع، وقد حرصنا على نقلها في الموضعين كاملة ـ على طولها ـ حتى نفهم السياق الذي وردت فيها بعض الجمل التي أسيء فهمها، حتى نفهم ما قبلها وما بعدها، والهدف الذي يريد بيانه من النص كاملاً.. وذلك لأن مكمن الخطأ في هذا المجال هو النقل الجزئي لكلمة أو جملة وقطعها من سياقها، وفهمها مجردة، بالإضافة إلى الحالة النفسية للناظر في الكلام، والهدف المسبق الذي يريد تحقيقه.. فيخرج من ذلك بنتائج خاطئة، ويصدر أحكاماً ظالمة..

هل في كلمات النصين السابقين تصريح من سيد قطب بأنه يدين بوحدة الوجود؟ وهل نخرج منهما بالحكم الذي خرج به الشيخ الألباني، عندما قال: «الكلام كله في هذين الموطنين التفسير»؟.

إن كلامه في تفسير سورة الحديد يتحدث فيه عن «الحقيقة الإلٓهية» وأن الله الخالق لهذا الكون وما فيه، والعالم بكل شيء فيه والمحيط به، والفاعل الحقيقي فيه. ولذلك كل ما في هذا الوجود خاضع لله عز وجل لا يخرج عن أمره.. ومن ثم يدعو القارىء إلى أن يعيش هذ الحقيقة الاعتقادية، ويحيا بها، ويتلمس آثارها التربوية والعملية والحركية على نفسه وشعوره وكيانه وحياته وحركاته.. إنه يطلب من هذا المسلم أن لا يرجو إلا

---

(١) الظلال ٦: ٤٠٠٢ ـ ٤٠٠٣.

الله. وأن يقطع كل صلة له بكل ما في هذا الوجود، لأنها لا أثر لها ولا فاعلية، ولهذا الأمر أثره العظيم على حياة وعقيدة وكيان كل داعية. ويجعله يعيش عقيدته، ويتحرك بدينه، ويؤدي خلافته ويسعى جاهداً لتحقيق منهج الله.. ولهذا ينتقد المتصوفة الذين لم يعرفوا كيف يتعاملون مع هذه العقيدة، ولذلك آثروا السلبية والانزواء، وقالوا بوحدة الوجود..

هذا كل ما يمكن أن نفهمه من كلام سيد في هذا الموطن، وهذا هدفه من كلامه، وهو هدف تربوي عملي حركي، ومن الظلم لسيد أن نحمل كلامه ما لا يحتمل، ونخرج منه بإدانة لعقيدة سيد وإيمانه..

إننا نجد في كلامه إيماناً بالفصل بين الخالق والمخلوق: فهو يرى أن هناك وجودين متميزين: الوجود الإلّهي الغني القادر، ووجود المخلوق الضعيف العاجز الذي لا يقوم بذاته، ولذلك يستمد وجوده من الوجود الإلّهي الحقيقي.

وما نراه في عباراته من نفيه للوجود المخلوق، أو الكينونة المخلوقة، فإنه لا ينفي الوجود الفعلي لذلك، وإنما ينفي وجود الفاعلية والتأثير، ووجود البقاء الذاتي والاستقلال الذاتي.. لأن الله وحده هو المتفرد بكل مقومات الوجود الحق الفاعل المؤثر..

أما كلامه في تفسير سورة الإخلاص فإنه مقصور على «أحدية الوجود» التي لا تكون إلا لله، وليس عن «وحدة الوجود» بالمفهوم المنحرف، إنه يتحدث عن أحدية الوجود التي ينتج عنها «أحدية الفاعلية».. التي ينتج عنها نفي فاعلية الأسباب الظاهرة كلها، ورد كل شيء وكل حدث وكل حركة في هذا الكون إلى الله وحده سبحانه، وينتج عن ذلك تنحية الأسباب الظاهرة عن التأثير في هذا الكون، والانتباه إلى المسبب الذي خلق هذه الأسباب ووجهها كيف شاء.

وهذا كله يقرره سيد لهدف اعتقادي تربوي عملي حركي، إنه يخاطب الدعاة بذلك ليكوِّنوا عقيدتهم ويعيشوا بها ويتحركوا بدينهم، ويتوجهوا بقلوبهم وكيانهم كله إلى خالقهم، الأحد في وجوده وفي فاعليته، فتمتلىء

قلوبهم طمأنينة ويقيناً وثباتا وجهاداً، وعقيدة وتوحيداً، وتوكلاً واستعانة.

وهذه عقيدة حية إيجابية مؤثرة، ولذلك يأخذ سيد على المتصوفة ـ في هذا الموطن أيضاً ـ سلبيتهم وانعزاليتهم التي قادتهم إلى القول بـوحدة الوجود..

إن نفيه للوجود الآخر لغير الله، ليس المقصود به الوجود الفعلي الواقعي ـ فهذا قائم مسلم ـ لكنه ينفي عنه الفاعلية والتأثير، فهو موجود قائم له مكان وحيز، ولكنه لا فاعلية له ولا تأثير، ولا حركة ولا تدبير، ولا يملك ضراً أو نفعاً..

وعندما يدعو الداعية إلى أن يعيش هذه الحقيقة، والتعمق فيها، حتى لا يرى إلا يد الله، ولا يرى شيئاً في الكون إلا الله.. فإنه لا يقصد بذلك الرؤية العينية البصرية، وإنما يقصد بذلك الرؤيا القلبية الشعورية، إنها رؤيا بالمشاعر والأحاسيس، رؤيا نفسية إيمانية.. أما العين فإنها ترى الموجودات قائمة في الوجود، ولكن القلب والمشاعر ينفيان عنها الفاعلية والتأثير.. وهذا ما يدل عليه كلام سيد هنا. بهذا يتضح لنا أن سيد في الموضعين السابقين، لم يقل بوحدة الوجود، ولم يفهم من كلامه هذا..

هذا وقد قال علماء سابقون، متفق على اعتبارهم من أهل السلف، كلاماً قريباً من كلام سيد قطب السابق، ومع ذلك لم يتهموا في عقيدتهم، ولا في قولهم بوحدة الوجود!! وأكتفي بالإشارة إلى عبارات أطلقها الإمام ابن تيمية وتلميذه الإمام ابن القيم!!.

قال ابن تيمية في كتاب «العبودية» عن النوع الثاني من أنواع الفناء في الله وعبادته، وهو الذي سماه «الفناء عن شهود السوى» وحالة صاحبه العبادية والإيمانية المقبولة.

«فإذا قوي على صاحب هذا الفناء، فإنه يغيب بموجوده عن وجوده، وبمشهوده عن شهوده، وبمذكوره عن ذكره، وبمعروفه عن معرفته، حتى يفنى من لم يكن ـ وهي المخلوقات، العبد فمن سواه ـ ويبقى من لم يزل،

وهو الرب تعالى، والمراد فناؤها في شهود العبد وذكره، وفناؤه عن أن يدركها أو يشهدها. . »[1].

ويقول الإمام ابن القيم عن هذا النوع من الفناء:

«الجحد في الشهود، لا في الوجود، أي يجحده أن يكون مشهوداً فيجحد وجوده الشهودي العلمي، لا وجوده العيني الخارجي، فهو أولاً يغيب عن وجوده الشهودي العلمي. ثم ينكر ثانياً وجوده في علمه. وهو اضمحلاله جحداً. ثم يرتقي من هذه الدرجة إلى درجة أخرى أبلغ منها. وهي اضمحلاله في الحقيقة، وأنه لا وجود له البتة، وإنما وجوده قائم بوجود الحق، فلولا وجود الحق لم يكن هو موجوداً. ففي الحقيقة: الموجود إنما هو الحق وحده، والكائنات من أثر وجوده. هذا معنى قولهم: إنها لا وجود لها، ولا أثر لها. وإنها معدومة وفانية ومضمحلة. . »[2].

فلماذا لا نحسن الظن بكلام سيد كما أحسنا الظن بكلام ابن تيمية وابن القيم ـ وغيرهما من علماء السلف ـ؟ ولماذا لا يسعه ما وسعهم؟ أم أن لسيد أحكاماً خاصة، وتجنيات خاصة، عند «وارثي» الدعوة السلفية!!!.

وبعد هذا نقرر ـ ونحن ما زلنا أمام هذين الموطنين ـ أن سيد قطب صاغ كلامه فيهما بأسلوب أدبي رائع، وعاطفة قوية حية، وانفعال إيماني ظاهر، ومع ذلك نجد في بعض جمله وكلماته خفاء في المعنى، وإبهاماً في المدلول، بحيث قد يفهم البعض منها ـ خطأ ـ ما لم يقصده قائلها، أو ما لم تدل هي صراحة عليه. . وكان الأَوْلى أن تكون كلماته وجمله أكثر دقة وتحديداً وضبطاً للمعنى، حتى لا يفهم منها إلا المعنى الواحد الذي يدين به سيد نفسه!!.

يجب أن نحمل كلام سيد قطب السابق على المحمل الحسن، وأن نفسره التفسير السليم المتفق مع عقيدته وعقيدة السلف، لا أن ندرجه في

---

(١) العبودية لابن تيمية: ١٤٦ ـ ١٤٧.

(٢) مدارج السالكين لابن القيم ١: ١٤٩ ـ ١٥٠.

سلك الضالين القائلين بوحدة الوجود، فننسب إليه ما لم يقل، وندينه بما لم يعتقده ونشوه صورته عند المسلمين!!.

ولنا في صنيع سلفنا الصالح قدوة في إحسان ظنهم بعضهم ببعض، وفي حمل كلام بعضهم على الحسن والأحسن وعلى فهمه وتفسيره - وإن كان موهماً - على المعنى الطيب. والعقيدة الصحيحة، والقول الحسن.

فها هو الإمام عبد الله بن محمد الهروي يقول في كتابه «منازل السائرين إلى الحق» عن الفناء «هو اضمحلال ما دون الحق علماً، ثم مجداً، ثم حقاً. وهو على ثلاث درجات: «الدرجة الأولى فناء المعرفة في المعروف وهو الفناء علماً، وفناء العيان في المعاين وهو الفناء جحداً، وفناء الطلب في الوجود وهو الفناء حقاً. والدرجة الثانية فناء شهود الطلب لإسقاطه. وفناء شهود المعرفة لإسقاطها، وفناء شهود العيان لإسقاطه. والدرجة الثالثة: الفناء عن شهود الفناء وهو الفناء حقاً....»[1].

إن هذا الكلام يحمل الكثير، وهو أكثر إيهاماً من كلام سيد قطب السابق. وقد اتهم بعضهم الإمام الهروي بقوله بوحدة الوجود بسبب ذلك.

ولكن الإمام ابن القيم - السلفي البصير المتزن - يدافع بحرارة عن الهروي عندما شرح كلامه في كتابه «مدارج السالكين». الذي شرح به كتاب الهروي «منازل السائرين».

قال «وحاشا شيخ الإسلام - الهروي - من الحاد أهل الإلحاد، وإن كانت عبارته موهمة، بل مفهمة ذلك»[2].

ويدافع عن الهروي في كلامه السابق الموهم، ويرد على من يتهمه بقوله بوحدة الوجود: «وهذا كذب على شيخ الإسلام. وليس مراده: فناء شهود العيان. فيفنى عن مشاهدة المعانية. ويغيب بمعاينة عن معاينته، وليس مراده: انتفاء التعدد والتغاير بين المعايِن والمعايَن. وإنما مراده: انتفاء

---

(١) منازل السائرين للهروي: ٧٥.

(٢) مدارج السالكين لابن القيم ١: ١٤٩.

الحاجب عن درجة الشهود، لا عن حقيقة الوجود..

وفرق بين إسقاط الشيء عن درجة الوجود العلمي الشهودي، وإسقاطه عن رتبة الوجود العيني الخارجي. فشيخ الإسلام - بل مشايخ القوم المتكلمين بلسان الفناء - هذا مرادهم.»[1].

ويقول بعبارة أخرى مدافعاً عن الهروي وغيره «وليس مرادهم فناء موجود ما سوى الله في الخارج، بل فناؤه عن شهودهم وحسهم. فحقيقته: غيبة أحدهم عن سوى مشهوده. بل غيبته عن شهوده ونفسه...»[2].

بل إن الإمام ابن تيمية يقول حول هذا المعنى «إذا قال أحد المشايخ: ما أرى غير الله. أو لا أنظر إلى غير الله ونحو ذلك. فمرادهم بذلك: ما أرى رباً غيره، ولا خالقاً ولا مدبراً غيره، ولا إلهاً لي غيره.. ولا أنظر إلى غيره محبة له أو خوفاً منه أو رجاء له...»[3].

كلام صريح لسيد قطب في نقض «وحدة الوجود»:

قد يصر البعض على أن يفهم من كلام سيد في الموضعين السابقين قوله بوحدة الوجود، وقد نسمح له - جدلاً - أن يدينه بسبب ذلك! وقد نسكت على ذلك كله إذا لم نقرأ لسيد كلاماً صريحاً قاطعاً متفرقاً في نقض وحدة الوجود!!! ولكن كلامه في محاربة هذه الفكرة الباطلة ونقضها كثير متفرق في الظلال وغيره.

يقول في كتابه خصائص التصور الإسلامي عن الفصل التام بين حقيقة

---

(١) المرجع السابق ١: ١٥٢.

(٢) المرجع السابق ١: ١٥٥.

(٣) العبودية لابن تيمية: ١٥١. وقد تحدث الأستاذ يوسف العظم - بإيجاز عن نقض اتهام سيد بالقول بوحدة الوجود في كتابه عن سيد قطب: ٣١٢ - ٣١٦. ولكن الدكتور عبد الله عزّام توسع في الحديث عن ذلك في رده على كلام الألباني الذي أوردناه. حيث نشر ثلاث حلقات في مجلة المجتمع بعنوان «سيد قطب والقول بوحدة الوجود» أنظر المجتمع عدد: ٥٢٦ تاريخ ٢٣ جمادي الآخرة ١٤٠١ صفحات: ٢٣ - ٢٥ والعددان التاليان: ٥٢٧ صفحات: ٢٣ - ٢٥ ورقم ٥٢٨ صفحات: ٣٢ - ٣٤.

الألوهية وحقيقة العبودية: «إن الإسلام يبدأ فيفصل فصلاً تاماً كاملاً بين حقيقة الألوهية وحقيقة العبودية. وبين مقام الألوهية ومقام العبودية، وبين خصائص الألوهية وخصائص العبودية. بحيث لا تقوم شبهة أو غبش حول هذا الفصل الحاسم الجازم..»[1].

ويقول في الخصائص أيضاً - في معرض حديثه عن التوحيد - «يقوم التصور الإسلامي على أساس أن هناك ألوهية وعبودية.. ألوهية يتفرد بها الله سبحانه، وعبودية يشترك فيها كل من عداه وكل ما عداه.. وكما يتفرد الله سبحانه بالألوهية كذلك يتفرد تبعاً لذلك بكل خصائص الألوهية.. وكما يشترك كل حي وكل شيء - بعد ذلك - في العبودية، كذلك يتجرد كل حي وكل شيء من خصائص الألوهية.. فهناك إذن وجودان متميزان، وجود الله، ووجود ما عداه من عبيد الله، والعلاقة بين الوجودين هي علاقة الخالق بالمخلوق، والإلّه بالعبيد.»[2].

ولقد قال سيد هذا الكلام الصريح بعد الكلام الأول غير الصريح لأن «خصائص التصور الإسلامي» كتبه بعد الطبعة الأولى للظلال. بدليل قوله في تفسير سورة الجن» فكرة الإسلام عن الكون والحياة والإنسان.. بحث يرجو المؤلف أن يوفق إلى إخراجه بعون الله[3]..» وهذا البحث الذي كان ينوي إخراجه بذلك العنوان هو الذي خرج بعنوان «خصائص التصور الإسلامي»[4].

ولذلك يجب حمل كلامه السابق غير الصريح على كلامه اللاحق الصريح - حسب مواصفات البحث العلمي -.

وفي الظلال مواضع كثيرة متفرقة ينقد فيها «وحدة الوجود» ويبين الفصل التام بين حقيقة الألوهية وحقيقة العبودية:

---

(١) خصائص التصور الإسلامي: ١٥٥.

(٢) المرجع السابق: ٢١٥.

(٣) الظلال ٦: ٣٧٣٢ حاشية.

(٤) انظر خصائص التصور الإسلامي: ٥ حاشية.

من ذلك قوله في تفسير آية الكرسي: ﴿من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه﴾ وهذه صفة أخرى من صفات الله، توضح مقام الألوهية ومقام العبودية.. فالعبيد جميعاً يقفون في حضرة الألوهية موقف العبودية، لا يتعدونه ولا يتجاوزونه..

.. وفي ظل هذه الحقيقة تبدو سائر التصورات المنحرفة للذين جاءوا من بعد الرسل، فخلطوا بين حقيقة الألوهية وحقيقة العبودية، فزعموا الله ـ سبحانه ـ خليطاً يمازجه أو يشاركه بالبنوة، أو بغيرها من الصور في أي شكل وفي أي تصور...

.. وهذه هي النصاعة التي يتميز بها التصور الإسلامي، فلا تدع مجالاً لتلبيس أو وهم، أو اهتزاز في الرؤية، الألوهية ألوهية. والعبودية عبودية. ولا مجال لالتقاء طبيعتهما أدنى التقاء، والرب رب، والعبد عبد، ولا مجال لمشاركة في طبيعتهما ولا التقاء[1]..

ومن ذلك قوله في تفسير قوله تعالى: ﴿قل: لا أملك لنفسي نفعاً ولا ضراً ـ إلا ما شاء الله ـ ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسني السوء..﴾[2].

«وبهذا الإعلان تتم لعقيدة التوحيد الإسلامية كل خصائص التجريد المطلق، من الشرك في أية صورة من صوره. وتتفرد الذات الإلهية بخصائص لا يشاركها البشر في شيء منها. ولو كان هذا البشر محمداً رسول الله وحبيبه ومصطفاه ـ عليه صلوات الله وسلامه»[3] ـ.

ونختم هذه النقول كلها بهذه الكلمات الصريحة لسيد قطب «والنظرية الإسلامية: أن الخلق غير الخالق. وأن الخالق ليس كمثله شيء.. ومن هنا تنتفي من التصور الإسلامي فكرة: «وحدة الوجود» على ما يفهمه غير المسلم

---

(١) الظلال ١: ٢٨٨ باختصار.

(٢) الأعراف: ١٨٨.

(٣) الظلال ٣: ١٤١٠.

من هذا الاصطلاح ـ أي بمعنى أن الوجود وخالقه وحدة واحدة ـ أو أن الوجود إشعاع ذاتي للخالق، أو أن هذا الوجود هو الصورة المرئية لموجِده. . أو على أي نحو من أنحاء التصور على هذا الأساس. . والوجود وحدة في نظر المسلم على معنى آخر: وحدة صدوره عن الإرادة الواحدة الخالقة، ووحدة ناموسه الذي يسير به، ووحدة تكوينه وتناسقه واتجاهه إلى ربه في عبادة وخشوع. . »[1].

وهذه النقول التي نقلناها من الظلال كلها من الطبعة المنقحة، وقال بها وكتبها بعد كلامه الموهم غير الدقيق في الطبعة الأولى، ولذلك يجب حمل الكلام السابق هناك على الكلام اللاحق الأخير هنا، لنبرأ هذا المفكر الملتزم من اعتقاد هذه العقيدة الباطلة!!.

إن اتهام سيد باعتقاده «وحدة الوجود» نموذج صارخ لأخطاء التعامل مع الظلال ولإلقاء الاتهامات الجزافية، وإصدار الأحكام الظالمة، وغياب الروح العلمية المنهجية عن بعض من ينقد أعمال المفكرين، ونقص أساليب البحث والاستقصاء لديهم.

وأخيراً نورد الطريقة العلمية الأصولية للجمع بين الأقوال المتعارضة للمفكر الواحد، والتي دل عليها الدكتورُ الأصولي عبد الله عـزّام الشيخَ الألباني عندما رد عليه اتهامه:

(كان الأوْلى بالأستاذ الألباني أن يحاول:

١ ـ أن يجمع بين النصوص لسيد قطب، فيحمل المجمل على المبين، والمبهم على الواضح.
٢ ـ أن يلجأ إلى النسخ: فسورة البقرة التي كتبها سيد في الطبعة الثانية، بعد سورة الحديد والإخلاص، لأنه لم يصل إليهما في الطبعة الثانية. .
٣ ـ أو يرجح بين النصوص المتعارضة لسيد:

---

(١) الظلال ١: ١٠٦ وانظر كلاماً آخر لسيد حول نفس الموضوع. الظلال ١: ٢٨٣ و ٢٨٧ و ٢: ٨١٧ ـ ٨١٨ و ٣: ١٧٠٥ و ١٧٧٢ و ٤: ٢٣٨٨ و ٥: ٢٩٦٧.

أ - فيرجح عبارة النص في سورة البقرة على إشارة النص في السورتين الإخلاص والحديد.
ب - ويرجح المنطوق الصريح في مهاجمة وحدة الوجود على المنطوق غير الصريح في السورتين.
جـ - ويرجح المنطوق الصريح في سورة البقرة والنساء «إن مقام العبودية غير مقام الألوهية وإنهما متمايزان بلا امتزاج» على المفهوم الوارد في سورتي الحديد والإخلاص..

٤ - أو يلجأ إلى إسقاط العبارتين، فيسكت عما فيهما[١]...

سيد قطب والأخذ بخبر الآحاد في العقيدة:

من الحديث ما هو متواتر ومنه ما هو آحاد. «والحديث المتواتر: ما رواه جمع غفير يستحيل في العادة اتفاقهم وتواطؤهم على الكذب، من مبدأ السند إلى منتهاه. والآحاد: ما نقص عن درجة التواتر..».

وقد اتفق العلماء على أن الحديث المتواتر يؤخذ به في العقيدة.

ولكن اختلفوا في حديث الآحاد الصحيح فيرى «علماء السلف الصالح أن كل ما أخبرنا الله، أو أخبرنا به رسول الله - ﷺ - ووصل إلينا بطريق صحيح - يجب الإيمان به وتصديقه. وهم لا يفرقون بين الخبر المتواتر وخبر الآحاد إذا كان صحيحاً، بل يثبتون العقائد بهما من غير تفريق»[٢].

وهناك فريق آخر من العلماء «يرفضون الاحتجاج بأحاديث الآحاد الصحيحة في باب العقائد، فلا يحتجون إلا بالقرآن، أو المتواتر من الأحاديث. ولا يثبتون العقيدة بالقرآن والحديث المتواتر إلا إذا كان النص قطعي الدلالة»[٣].

وسيد قطب مع إجماع العلماء على الاعتداد بالحديث المتواتر،

---

(١) المجتمع عدد: ٥٢٨ تاريخ ٨ رجب ١٤٠١ صفحة: ٣٤.
(٢) العقيدة في الله: ٤٢.
(٣) المرجع السابق: ٤٣.

والاعتماد عليه في أخذ العقيدة. لكن له رأي في خبر الآحاد وأنه لا يؤخذ به في العقيدة.

وهناك موضعان في الظلال صرح فيهما بهذا الرأي:

الأول: في الطبعة الأولى في تفسير سورة «الفلق» وفي وقفته أمام حادثة سحر الرسول ـ ﷺ ـ فبعدما تحدث عن حقيقة السحر، وأنه «لا يغير من طبيعة الأشياء، ولا ينشيء حقيقة جديدة لها. ولكنه يخيل للحواس والمشاعر بما يريده الساحر. وهذا هو السحر كما صوره القرآن الكريم في قصة موسى ـ عليه السلام ـ.

.. وهذه هي طبيعة السحر كما ينبغي لنا أن نسلم بها. وهو بهذه الطبيعة يؤثر في الناس، وينشيء لهم مشاعر وفق ايحائه.. مشاعر تخيفهم وتؤذيهم، وتوجههم الوجهة التي يريدها الساحر.»[1].

بعد ذلك ـ وبهذا المنظار ـ نظر في الروايات التي تتحدث عن سحر الرسول ـ ﷺ ـ فقال: (وقد وردت روايات ـ بعضها صحيح ولكنه غير متواتر ـ أن لبيد بن الأعصم اليهودي سحر النبي ﷺ في المدينة.. قيل أياماً، وقيل أشهراً.. حتى كان يخيل إليه أنه يأتي النساء وهو لا يأتيهن في رواية. وحتى كان يخيل إليه أنه فعل الشيء ولم يفعله في رواية، وأن السورتين نزلتا رقية لرسول الله ـ ﷺ ـ فلما استحضر السحر المقصود ـ كما أُخبر في رؤياه ـ وقرأ السورتين انحلت العقدة، وذهب عنه السوء...

ولكن هذه الروايات تخالف أصل العصمة النبوية في الفعل والتبليغ، ولا تستقيم مع الاعتقاد بأن كل فعل من أفعاله ـ ﷺ ـ وكل قول من أقواله سنّة وشريعة، كما أنها تصطدم بنفي القرآن عن الرسول ـ ﷺ ـ أنه مسحور

---

(١) الظلال ٦: ٤٠٠٧ ـ ٤٠٠٨ باختصار. ورأي سيد هنا محمول على نوع خاص من السحر، وهناك نوع آخر له تأثير على المسحور بإذن الله كما يبدو من قصة هاروت وماروت في البقرة. وإذا كان سيد يرى أن كل السحر يقوم على الوهم والتخييل فرأيه هذا ـ وإن كان فيه موافقاً لعلماء سابقين ـ مجانب للصواب، ومخالف للنصوص التي تثبت للسحر حقيقة وتأثيراً وضرراً بإذن الله!!.

وتكذيب المشركين فيما كانوا يدَّعونه من هذا الافك ومن ثم نستبعد هذه الروايات . .

إلى أن يقول في الموضوع الذي نحن بصدده: «وأحاديث الآحاد لا يؤخذ بها في أمر العقيدة. والمرجع هو القرآن. والتواتر شرط للأخذ بالأحاديث في أصول الاعتقاد. وهذه الروايات ليست من المتواتر، فضلاً على أن نزول هاتين السورتين في مكة هو الراجح. مما يوهن أساس الروايات الأخرى[1].

وكلام سيد هذا ينظر فيه من ثلاثة جوانب:

الأول: إنكاره سحر الرسول - ﷺ -.

والثاني: استبعاده أحاديث صحيحة في الصحيحين.

والثالث: رفضه الاحتجاج بخبر الآحاد في العقيدة. ووقفتنا هنا مع الأمر الثالث. وقد نعود إلى الأمرين الأولين في مواضع لاحقة إن شاء الله.

والموضع الثاني الذي صرح فيه بأن العقيدة لا تؤخذ إلا من حديث متواتر، قوله في الطبعة المنقحة - في معرض حديثه عن تزيين الشيطان للكفار أعمالهم يوم بدر -: «ونحن - على منهجنا في هذه الظلال - لا نتعرض لهذه الأمور الغيبية بتفصيل لم يرد به نص قرآني، أو حديث نبوي صحيح متواتر. فهي من أمور الاعتقاد التي لا يلتزم فيها إلا بنص هذه درجته. .»[2].

ووجود هذا الكلام في الطبعة المنقحة من الظلال يدل على أن رأي سيد قطب في خبر الآحاد هو هو، وموقفه منه لم يتغير في الطبعة المنقحة، وهذا يدحض ظن الأستاذ محمد توفيق بركات، بل اعتقاده أن سيد قطب كان سيغير رأيه من خبر الآحاد لو وصل في الطبعة المنقحة إلى تفسير سورة الفلق. «ويدخل في الأمور التي نعتقد أنه كان سيغيرها، موقفه من خبر الآحاد في مسألة سحر النبي ﷺ»[3] فموقفه من خبر الآحاد والاحتجاج به في العقيدة أصبح مبدأً ثابتاً لم يتغير!.

---

(١) الظلال ٦: ٤٠٠٨.

(٢) الظلال ٣: ١٥٣١.

(٣) سيد قطب لبركات: ٢٣٣ و ٢٣٩.

بقي أمامنا ـ بعد ما عرفنا رأي سيد قطب المعتمد لديه في الاحتجاج بخبر الآحاد في العقيدة ـ أن ننظر في صحة هذا الرأي وصوابيته ونعرضه على النصوص الشرعية.

من العلماء المعاصرين الذين ناقشوا هذا الموضوع ـ الاحتجاج بخبر الآحاد في العقيدة ـ بعلمية وموضوعية ومنهجية ـ الأستاذ عمر الأشقر في كتابه «العقيدة في الله».

حيث بيَّن طوائف العلماء في إثبات العقائد، وأنها أربع طوائف، الطائفة الرابعة التي لا تحتج بحديث الآحاد في العقائد، وقد وضح الشيخ الأشقر شبهة هؤلاء، وناقش كون خبر الآحاد يفيد العلم اليقيني أو الظني وأقوال العلماء في ذلك، ثم أورد أربعة من النصوص الدالة على الاحتجاج بخبر الواحد، ثم رد على القائلين بأن هذه الأحاديث لا يؤخذ بها، ونقض أدلتهم.. ثم أشار إلى العقائد التي ثبتت بأحاديث آحاد، وإذا لم نأخذ بالأحاديث أبطلنا تلك العقائد الفرعية الجزئية، وهي ثلاث وعشرون عقيدة! ثم ختم كلامه بحكم من أنكر ما ثبت بخبر الآحاد[1].

ونحن في مقامنا هذا سوف نذكر بإيجاز الأدلة التي أوردها الشيخ الأشقر على الاحتجاج بخبر الآحاد في العقيدة:

١ ـ قوله تعالى: ﴿ وما كان المؤمنون لينفروا كافة، فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين، ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون ﴾[2] والطائفة في لغة العرب تطلق على الواحد فما فوق ـ فهم قد يكون كلامهم أخبار آحاد ـ والتفقه في الدين يشمل العقائد والأحكام.

٢ ـ قوله تعالى: ﴿ يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ﴾[3] يدل على أن العدل يؤخذ خبره حالاً بدون تثبت.

---

(١) انظر العقيدة في الله: ٤٢ ـ ٥٢.

(٢) التوبة: ١٢٢.

(٣) الحجرات: ٦.

٣ ـ ما رواه البخاري في صحيحه عن مالك بن الحويرث ـ رضي الله عنه ـ قال: أتينا النبي ـ ﷺ ـ ونحن شببة متقاربون، فأقمنا عنده نحوا من عشرين ليلة، وكان بنا رحيما، فلما ظن أنا قد اشتهينا أهلنا، أو قد اشتقنا سألَنا عمن تركنا بعدنا فأخبرناه. قال: ارجعوا إلى أهليكم فأقيموا فيهم، وعلموهم ومروهم، وصلوا كما رأيتموني أصلي..).

٤ ـ ما رواه البخاري ومسلم عن أنس بن مالك رضي الله عنه أن أهل اليمن قدموا على رسول الله ﷺ فقالوا: إبعث معنا رجلاً يعلمنا السنّة والإسلام، قال فأخذ بيد أبي عبيدة فقال: هذا أمين هذه الأمة[1].

وأخيراً وفي نهاية هذا الموضوع يتبين لنا أن موقف سيد قطب من خبر الآحاد، وعدم احتجاجه به في العقيدة واشتراطه التواتر للاحتجاج بالحديث، إن هذا الرأي مخالف لرأي جمهور علماء المسلمين، ولذلك كله فإننا نحكم بخطأ رأيه في هذه الجزئية، ولكن هذا الخطأ الجزئي في أمر فرعي لا يعني خطأه في منهجه السلفي ـ الذي بيناه ـ ولا يعني اتهامه في عقيدته ودينه، أو إنقاص منزلته وعلمه ـ كما بينا في السابق أيضاً ـ.

سيد قطب لا ينفي صفات الله:

اتُهم سيد قطب من البعض ـ من جملة ما اتهم به ـ بأنه وقع في أخطاء اعتقادية أساسية، وهي نفي صفات الله عز وجل، وتعطيل هذه الصفات، وهو لذلك مع «المعطلة» من المعتزلة وغيرهم، وهذا يجعله مبايناً ومخالفاً لأهل السنّة والجماعة!!.

وَرَد هذا الاتهام في كتاب «الجماعات الإسلامية في ضوء الكتاب والسنّة» حيث جاء فيه: «نفي الصفات: لقد وقع سيد قطب في أخطاء

(١) انظر العقيدة في الله للأشقر: ٤٧ ـ ٤٨ وانظر في هذا الموضوع أيضاً كتاب «سيد قطب» لبركات: ٢٣٣ ـ ٢٣٩ وانظر الرسالة القيمة «أصل الاعتقاد» التي خصصها الشيخ عمر الأشقر لموضوع الاحتجاج بخبر الآحاد في العقيدة، حيث توسع فيها في بيان مذاهب العلماء وأدلتهم، ومَنْ يرى الاحتجاج به في العقيدة من العلماء وأدلتهم، ورد على شبهات واعتراضات المذاهب الأخرى.

عقائدية كان فيها مبايناً لأهل السنّة والجماعة، وخاصة في توحيد الصفات والأسماء، إذ أنه يميل إلى مذهب الخلف ـ المعتزلة ـ فهو يفسر الاستواء بالهيمنة والقصد والاستيلاء ويفسر الكرسي بالملك، وفي سورة الحديد يميل إلى عقيدة الصوفية «وحدة الوجود».

وقد تنكر لعقيدة أهل السنّة عندما فسر قوله تعالى: ﴿ وجوه يومئذٍ ناضرة، إلى ربها ناظرة ﴾[1] فقال: «إذن فقد كان ضائعاً ذلك الجدل الطويل المديد الذي شغل به المعتزلة أنفسهم ومعارضيهم من أهل السنّة والمتكلمين «حول حقيقة النظر والرؤية في مثل ذلك المقام، لقد كانوا يقيسون بمقاييس الأرض، ويتحدثون عن الإنسان المثقل بمقررات العقل في الأرض، ويتصورون الأمر بالمدارك المحدودة المجال..».

من هذا القول يتضح لنا أن سيد لا يعتقد في هذه المسألة عقيدة أهل السنّة فضلاً عن المعتزلة»[2].

وحتى نقف على المغالطة في هذا الكلام الظالم، والتجني المتعمد المقصود لقائليه، وعدم تمتعهما بالأمانة العلمية في النقل، ولا بالأدب العلمي في النقد والحوار؛ حتى نقف على هذا كله ننظر في كلام سيد قطب في تفسير الآيتين الكريمتين المشار إليهما، وفي بيان رأيه في الرؤية، لنتعرف على عقيدته في ذلك فنرى هل هو مع السلف الصالح، أو مع المعتزلة من أهل التعطيل؟..

«إن هذا النص ليشير إشارة سريعة إلى حالة تعجز الكلمات عن تصويرها، كما يعجز الإدراك عن تصورها بكل حقيقتها، ذلك حين يعد الموعودين السعداء، بحالة من السعادة لا تشبهها حالة. حتى لتتضاءل إلى جوارها الجنة بكل ما فيها من ألوان النعيم!.

هذه الوجوه الناضرة.. نضرها أنها إلى ربها ناظرة..

---

(١) القيامة: ٢٢ ـ ٢٣.

(٢) الجماعات الإسلامية في ضوء الكتاب والسنّة: ٦٦.

إلى ربها..؟ فأي مستوى من الرفعة هذا؟ أي مستوى من السعادة؟..». وبعد أن يأخذ الآية على ظاهرها، ويثبت الرؤية لله، وأنها سعادة خاصة، يعقد مقارنة بين النفس الإنسانية عندما تنظر إلى صور «من جمال الإبداع الإلّهي في الكون أو النفس» وتستمتع بذلك استمتاعاً لا يوصف، وبين النفس المؤمنة عندما تنظر إلى الله..

«إن روح الإنسان لتستمتع أحياناً بلمحة من جمال الإبداع الإلّهي في الكون أو النفس... فتغمرها النشوة، وتفيض بالسعادة، وترف بأجنحة من نور في عوالم مجنحة طليقة. وتتوارى عنها أشواك الحياة، وما فيها من ألم وقبح وثقلة طين، وعرامة لحم ودم، وصراع شهوات وأهواء.. فكيف؟ كيف بها وهي تنظر - لا إلى جمال صنع الله - ولكن إلى جمال ذات الله؟

ألا إنه مقام يحتاج أولاً إلى مدد من الله، ويحتاج ثانياً إلى تثبيت من الله. ليملك الإنسان نفسه فيثبت، ويستمتع بالسعادة، التي لا يحيط بها وصف، ولا يتصور حقيقتها إدراك!.

«وجوه يومئذٍ ناضرة.. إلى ربها ناظرة» ومالها لا تنضر وهي إلى جمال ربها تنظر؟

إن الإنسان لينظر إلى شيء من صنع الله في الأرض، من طلعة بهية، أو زهرة ندية... فإذا السعادة تفيض من قلبه على ملامحه، فيبدو فيها الوضاءة والنضارة. فكيف بها حين تنظر إلى جمال الكمال. مطلقاً من كل ما في الوجود من شواغل عن السعادة بالجمال؟ فما تبلغ الكينونة الإنسانية ذلك المقام، إلا وقد خلصت من كل شائبة تصدها عن بلوغ ذلك المرتقى الذي يعز على الخيال، كل شائبة لا فيما حولها فقط، ولكن فيها هي ذاتها من دواعي النقص والحاجة إلى شيء ما سوى النظر إلى الله[1]....

فأي قارىء لهذا الكلام الصريح، مهما كانت درجة ثقافته - إذا صدقت نفسه وخلصت نيته - يدرك أن سيد لا ينفي رؤية الوجوه المؤمنة لربها في

---

(1) الظلال ٦: ٣٧٧٠ - ٣٧٧١ باختصار.

الجنة يوم القيامة، كما نفاها المعتزلة المعطلون الذين قُرن سيد معهم في الاتهام السابق ـ كما أنه لا يؤول هذا النص أو يحرفه، وإنما يجريه على ظاهره، فالرؤية تتم هناك في الجنة.

وإذا ما عرفنا أن هذا هو رأي السلف الصالح في الرؤية، عرفنا أن سيد في هذه المسألة مع السلف وأنه لذلك سلفي المنهج في أخذ العقيدة، وأن عقيدته هي عقيدة السلف الصالح قبل عصر الخلاف المذهبي والكلامي بين فرق المسلمين.

ويأبى الفهم الأعوج أن يفارق صاحبه، كما يأبى صاحب الغرض المغرض إلا أن يبحث عن الأخطاء، فإن لم يجدها فليفترضها، وليحاول أن يتوكأ على جملة أو كلمة، ليتخذها وسيلة إدانة مع أنها لا تحتمل ذلك!! فأصحاب الاتهام السابق أجهدوا أنفسهم في قراءة النص السابق في الظلال، ليخرجوا منه بإدانة جديدة لسيد في عقيدته.. ووجدوها!! إن سيد زائغ العقيدة لأنه يؤول الآية السابقة ولا يبقيها على دلالتها. وفي هذا يقولون: «وقد أول المعطلة هذه الآية بقولهم إلى نعيم ربها. وأولها سيد قطب «إلى جمال ذات الله ناظرة» وذلك حسب رأي سيد، وإلى نعيم ربها ناظرة حسب رأي المعتزلة. وهذا ضلال عريض، وتأويل على قاعدة أصحاب القرية، فإننا على هذه القاعدة نستطيع تحويل وتأويل أعظم ذنب إلى إيمان محض كقولنا: عيسى إلّه، فإذا أنكر هؤلاء، قلنا: على رسلكم: رب عيسى إلّه. وعلى هذا المنوال يصبح القرآن ألعوبة في أيدي الملاحدة المبطلين، ويصبح الكافر مسلماً، وهكذا دواليك..»[1].

لقد قرن هؤلاء بين سيد الذي يجعل المؤمنين في الجنة ينظرون «إلى جمال ذات الله» وبين المعتزلة الذين يجعلون المؤمنين ينظرون «إلى نعيم ربهم» بجامع التأويل عنده وعندهم ـ بل إنه قُرن عندهم بالكفار الذين يقولون: عيسى إلّه. على تقدير رب عيسى إلّه. فقوله: تنظر إلى جمال ذات الله، بنفس ضلال قولهم تنظر إلى نعيم الله، وهو كفر كقول: عيسى إلّه!!!.

(١) الجماعات الإسلامية: ٦٨.

مع الفارق البعيد بين قول سيد عن المؤمنين الذين ينظرون «إلى جمال ذات الله» فهو لا يسمى تأويلاً ولا تعطيلاً ولا تحريفاً. . فقولنا: تنظر إلى جمال ذات الله كقولنا تنظر إلى ذات الله. وقولنا: تنظر إلى الله. لأن الله بذاته العلية جميل، والذي ينظر إلى جمال الله هو ينظر في نفس الوقت إلى ذات الله.

وهناك فارق بعيد بين هذا القول ـ المتفق مع فهم السلف للآية ـ وبين تأويل المعتزلة للآية بأنها: تنظر إلى نعيم الله. لأن الذي ينظر إلى نعيم الله أو نعم الله لا ينظر بالضرورة إلى الله. وهذا هو التأويل والتحريف والتعطيل.

ثم إن سيد يحذف المضاف الذي أسيء فهمه، في موضع آخر من النص السابق حيث يقرر بأن المؤمنين ينالون نعمة «النظر إلى الله».

وبعد الإشارة إلى المغالطة والتجني والتحريف في كلام بعضهم ونقدهم لأفكار سيد وحكمهم عليه. نتساءل عن مقدار ما يملكه ويتمتع به ويحصل عليه من المعرفة والعلم والبحث والأدب والأخلاق، بعض من يُنصِّبون أنفسهم ورثة لعلم السلف وحماة لعقيدة السلف!!.

إن سيد قطب لا يعطل صفات الله ولا يحرفها، ولا ينفيها أو يلغيها، وليس هناك نص واحد في الظلال ـ أو كتبه الإسلامية ـ الأخرى يدل على ذلك، بل بالعكس كلامه يدل على إثبات صفات الله كما وردت، وبيان الإيجابية الفاعلة المؤثرة فيها. من ذلك قوله: «وإفراد الله سبحانه بالألوهية يصاحبه في القرآن كثيراً إفراده سبحانه بالملك والهيمنة والسلطان والقهر. فالتوحيد الإسلامي ليس هو مجرد توحيد ذات الله، وإنما هو توحيد إيجابي، توحيد الفاعلية والتأثير في الكون، وتوحيد السلطان والهيمنة أيضاً. .»[1] إلخ.

---

(١) الظلال ٢: ٧٦٤ وانظر تكملة كلامه في نفس الصفحة. وانظر خصائص التصور الإسلامي: ١٧٢ ـ ١٩١.

أسماء الله وصفاته توقيفية عند سيد قطب:

مر معنا في هذا المبحث موقف سيد قطب من عالم الغيب ودور العقل البشري في ذلك، والصلة بين العقل والوحي في هذا الأمر، ومنهجه في صياغة عقيدته من القرآن، واستبعاد المقررات العقلية السابقة في ذلك، والقول في أسماء الله وصفاته كما ورد في النصوص، ومن ثم لا نفي لصفة وردت في النصوص. ونقلنا عبارات من كلامه ما يوضح موقفه من ذلك كله. وبقي أمامنا موقفه من الأسماء والصفات، ونظرته إليها، وما مدى صحة هذا الموقف، وصوابية هذه النظرة. ولا سيما وأن البعض لم يفهم حقيقة موقفه، والبعض أصدر أحكاماً ضد سيد وعقيدته وفكره بسبب ذلك.

وحتى نعرف موقفه لا بدّ أن نسير معه في ما يلي:

يقرر سيد قطب أن أسماء الله وصفاته توقيفية، فالمسلم يتلقى هذه الأسماء والصفات من النصوص - القرآن والحديث - ولا يجوز له أن يطلق على الله أسماء من عنده لم ترد في النصوص.. ولا أن يصفه بصفة من عنده لم ترد في النصوص.

قرر ذلك في معرض رده كلمتين وصف الله بهما أحدُ العلماء الغربيين - وهو فرانك آللن - عندما وصف الله «بأنه العقل اللانهائي» وأنه «استطاع أن يدرك ببالغ حكمته»[1] الحياة.

فرد سيد ذلك بقوله: «هذا التعبير» العقل اللانهائي «راسب من رواسب الفلسفة.. يستخدمه الرجل لأنه من رواسب ثقافته! والمسلم لا يعبر عن الله سبحانه - إلا بما سمى به نفسه من أسمائه الحسنى..»[2].

وأفعال الله سبحانه كذلك توقيفية فلا ينسب إلى الله فعل لم ترد به النصوص، قرر ذلك في معرض حديثه عن الوزن وطبيعته وحقيقته يوم القيامة: «وحسبنا تقرير الحقيقة التي يقصد إليها السياق.. من أن الحساب

(١) الله يتجلى في عصر العلم: ١٠.
(٢) الظلال ٢: ١١٥٥.

يومئذٍ بالحق، وأنه لا يظلم أحد مثقال ذرة، وأن عملاً لا يبخس ولا يغفل ولا يضيع[1]. ».

ويجب على المسلم التسليم بكل فعل تنسبه النصوص إلى الله «وكل فعل ينسب إلى الله سبحانه، لا مناص من التسليم بوقوعه دون محاولة إدراك كيفيته»[2].

وهذه النظرة من سيد قطب إلى أسماء الله وصفاته وأفعاله، وأنها توقيفية. متفقة مع منهجه السلفي في أخذ العقيدة من النصوص[3].

وهذا الموقف من الأسماء والصفات والمنهج في إثباتها متفق مع منهج السلف الصالح في ذلك.

طريقة القرآن في التعبير عن الصفات والغيبيات:

يوجد ارتباط وثيق بين نظرة سيد قطب إلى تعبير القرآن عن الغيبيات عموماً والصفات خصوصاً، وبين نظريته عن طريقة القرآن في التعبير عموماً وهي طريقة «التصوير» على أساس التخييل الحسّي والتجسيم الفني.

فلنقرأ كلامه حول هذا الموضوع في كتابه «التصوير الفني في القرآن» «بهذه الطريقة المفضلة في التعبير عن المعاني المجردة (طريقة التصوير بالتخييل الحسّي والتجسيم الفني) سار الأسلوب القرآني في أخص شأن يوجب فيه التجريد المطلق والتنزيه الكامل. فقال: ﴿ يد الله فوق أيديهم ﴾[4] وقال: ﴿ وكان عرشه على الماء ﴾[5] و﴿ وسع كرسيه السموات والأرض ﴾[6] و﴿ ثم استوى على العرش ﴾[7] ﴿ ثم استوى إلى السماء وهي دخان ﴾[8] ﴿ والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة والسموات مطويات

---

(١) الظلال ٣: ١٢٦١.
(٢) الظلال ٣: ١٣٩٣ باختصار.
(٣) انظر ـ على سبيل المثال ـ خصائص التصور الإسلامي: ١٦ ـ ١٧.
(٤) الفتح: ١٠.
(٥) هود: ٧.
(٦) البقرة: ٢٥٥.
(٧) الرعد: ٢.
(٨) فصلت: ١١.

بيمينــه ﴾[1] ﴿ ومـا رميت إذ رميت ولكن الله رمى ﴾[2] ﴿ والله يقبض ويبسط ﴾[3] ﴿ وجاء ربك والملك صفاً صفا ﴾[4] ﴿ وقالت اليهود يد الله مغلولة. غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا. بل يداه مبسوطتان ﴾[5] ﴿ إني متوفيك ورافعك إليَّ ﴾[6] الخ.

وثار ما ثار من الجدل حول هذه الكلمات. حينما أصبح الجدل صناعة، والكلام زينة، وإن هي إلا جارية على نسق متبع في التعبير، يرمي إلى توضيح المعاني المجردة وتثبيتها، ويجري على سنن مسطرد، لا تخلف فيه ولا عوج. سنن التخييل الحسّي والتجسيم في كل عمل من أعمال التصوير[7]..».

إن القرآن يستخدم طريقة التصوير في التعبير عن بعض صفات الله - سبحانه وتعالى - وذلك بهدف توضيح هذه الصفات ومعانيها، وتثبيتها في الذهن البشري. وهو إذ يستخدم التخييل الحسّي والتجسيم الفني في عرض هذه الصفات لا يجردها من مدلولاتها - اللائقة بالله سبحانه - لأن للصورة الفنية التي يعرضها القـرآن دلالة فنية ودلالة واقعية، وصدقاً فنياً وصدقاً واقعياً كذلك[8].

ولئن لمز بعضهم سيد قطب بأنه يعطل صفات الله ويجردها من معانيها فقد سبق أن لمزه بعضهم باتهام آخـر مقابـل لهذا، حيث اعتبـروه من «المجسمة» الذين «يجسمون» صفات الله ويشبهونها بصفات المخلوقين!! لأنه يقرر أن القرآن يعرض هذه الصفات على أسـاس التخييل الحسّي والتجسيم الفني!! مع أن التجسيم فني خيالي، وليس واقعياً[9].

---

(١) الزمر: ٦٧.
(٢) الأنفال: ١٧.
(٣) البقرة: ٢٤٥.
(٤) الفجر: ٢٢.
(٥) المائدة: ٦٤.
(٦) آل عمران: ٥٥.
(٧) التصوير الفني في القرآن: ٧١.
(٨) انظر مبحث «الصدق الفني والصدق الواقعي» من كتابنا «نظرية التصوير الفني عند سيد قطب».
(٩) انظر فصل «مصطلحات فنية» من كتابنا نظرية التصوير الفني عند سيد قطب.

فسيد قطب يجسم صفات الله ويعطلها ويجردها في نفس الوقت!! والضدان لا يجتمعان!! وصدق في هؤلاء وأولئك قول الشاعر:

وكم من عائب قولاً صحيحاً   وآفته هي الفهم السقيم.

يقرر سيد قطب في الظلال - في مواضع عديدة - طريقة القرآن في التعبير عن صفات الله وهي «التصوير على أساس التخييل الحسّي والتجسيم الفني» وذلك من أجل «تقريب» هذه الصفات إلى الذهن البشري وتثبيتها فيه، وتوضيح ما تدل عليه من المعاني، ولا يعني هذا تجسيم هذه الصفات وتشبيهها بصفات المخلوقين، أو تعطيلها وتجريدها من معانيها، لأن «تنزيه الله سبحانه» هو الأساس الذي ننطلق منه في فهمها.

قرر هذا في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً، ثم استوى إلى السماء فسواهن سبع سموات. . ﴾[1].

فقال: «ويكثر المفسرون والمتكلمون هنا من الكلام عن خلق الأرض والسماء، يتحدثون عن القبلية والبعدية، ويتحدثون عن الاستواء والتسوية. . وينسون أن «قبل وبعد» اصطلاحان بشريان، لا مدلول لهما بالقياس إلى الله تعالى، وينسون أن الاستواء والتسوية اصطلاحان لغويان، يقربان إلى التصوير البشري المحدود صورة غير المحدود. . ولا يزيدان. . ».

وما كان الجدل الكلامي الذي ثار بين علماء المسلمين حول هذه التعبيرات القرآنية إلا آفة من آفات الفلسفة الإغريقية والمباحث اللاهوتية عند اليهود والنصارى، عند مخالطتها للعقلية العربية الصافية، وللعقلية الإسلامية الناصعة. . وما كان لنا نحن اليوم أن نقع في هذه الآفة، فنفسد جمال العقيدة وجمال القرآن بقضايا علم الكلام[2]».

ولا يفهم من كلامه هنا أنه يشبه الله بخلقه في أمثال هذه التعبيرات، ولا أنه يعطل هذه التعبيرات ويجردها من معانيها. كما فعل الذين خاضوا في

---

(١) البقرة: ٢٩.

(٢) الظلال ١: ٥٣.

هذا الموضوع في التاريخ الإسلامي. وهذه التعبيرات تنطلق من طريقة القرآن التصويرية في التعبير، في تقريب غير المحدود إلى التصور المحدود ولا تزيد..

كذلك قوله تعالى في آية الكرسي: ﴿ وسع كرسيه السموات والأرض ولا يؤوده حفظهما ﴾ يقول فيه سيد: «وقد جاء التعبير في هذه الصورة الحسّية في موضع التجريد المطلق، على طريقة القرآن في التعبير التصويري، لأن الصورة هنا تمنح الحقيقة المراد تمثيلها للقلب قوة وعمقاً وثباتاً. فالكرسي يستخدم عادة في معنى الملك، فإذا وسع كرسيه السموات والأرض فقد وسعهما سلطانه. وهذه هي الحقيقة من الناحية الذهنية. ولكن الصورة التي ترتسم في الحسّ من التعبير بالمحسوس أثبت وأمكن. وكذلك التعبير بقوله: «ولا يؤوده حفظهما» فهو كناية عن القدرة الكاملة ولكنه يجيء في هذه الصورة المحسوسة صورة انعدام الجهد والكلال. لأن التعبير القرآني يتجه إلى رسم صور للمعاني تجسمها للحسّ..»[1].

ولا يفهم من قوله بأن الكرسي يستخدم في معنى الملك، وإذا وسع كرسي الله ـ سبحانه ـ السموات والأرض فقد وسعهما سلطانه، لا يفهم من هذا أنه يعطل هذا النص، ويجرده عن معناه، كما كان «المعطلة» في التاريخ الإسلامي يقررون ومن ثم يصنف معهم!!.

فالكرسي موجود، وهو غير ملغى عند سيد. لكنه يوضح معنى سعته للسموات والأرض ليس إلا. وطالما هذا الكرسي غيب فكيفية سعته للسموات والأرض غيب، وأقصى ما نفهم نحن من هذه السعة هي سعة سلطان الله ـ سبحانه ـ للسموات والأرض.

ولما فسر قوله تعالى: ﴿ وما قدروا الله حق قدره والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة. والسموات مطويات بيمينه ﴾[2] قرر هذه القاعدة الأساسية في

(١) الظلال ١: ٢٩٠.

(٢) الزمر: ٦٧.

التعبير القرآني: «ثم يكشف لهم عن جانب من عظمة الله وقوته. على طريقة التصوير القرآنية، التي تقرب للبشر الحقائق الكلية في صورة جزئية، يتصورها إدراكهم المحدود..»[٣].

وبين أن هذا ليس في هذه الآية فقط، ولكن في كل النصوص من الآيات والأحاديث التي تبين صفات الله وتعرضها بطريقة التصوير على أساس التخييل والتجسيم: «وكل ما يرد في القرآن وفي الحديث من هذه الصور والمشاهد إنما هو تقريب للحقائق التي لا يملك البشر إدراكها بغير أن توضع لهم في تعبير يدركونه، وفي صورة يتصورونها. ومنه هذا التصوير لجانب من حقيقة القدرة المطلقة، التي لا تتقيد بشكل، ولا تتحيز في حيز، ولا تتحدد بحدود»[٢].

من هذه النقول التي أوردناها يتضح لنا المنظار الذي كان ينظر سيد إلى النصوص من خلاله، والأساس الذي أدركها وفقه، وأنه في هذا لا يتفق مع المجسمة «الحشوية» الذين يشبهون الله بخلقه، ويثبتون له صفات كصفات خلقه، كما لا يتفق مع «المعطلة» الذين يسلبون الله هذه الصفات ويجردونها من معانيها ودلالاتها، كما أنه ليس مع «المؤولين» الذين يؤولون هذه الصفات تأويلاً محرفاً، ويحملونها على معانٍ لا تدل عليها. وأن من يسلك سيد ضمن هؤلاء أو أولئك إنما يظلمه ولا يفهم حقيقة رأيه في هذا الموضوع.

يهمنا في هذه المرحلة من البحث في هذا الموضوع ـ الشائك الخطير ـ أن نقرر أساس نظرة سيد إلى هذه النصوص. وأنها جاءت على طريقة القرآن التعبيرية عن عالم الغيب. حيث يقرب المعاني والحقائق الغيبية التي لا يمكن للبشر أن يدركوها بغير هذه الطريقة، وبخاصة صفات الله سبحانه وتعالى. أما موضوع تأويل هذه الصفات أو عدمه، وإدراك كيفيتها أو استحالته، فهذا أمر آخر يلي في الخطوات القادمة من هذا الفصل بعون الله.

---

(١) الظلال ٥: ٣٠٦١.

(٢) الظلال ٥: ٣٠٦٢.

ولكن يهمنا في هذا الموطن أن نقرر أن سيد قطب لم يتفرد بقوله هذا، ولم يكن مبتدعاً به، بل إن من السابقين من قالوا بقول قريب من هذا. وهو أن القرآن يعبر عن الأمور الغيبية بطريقة التصوير والتخييل والتجسيم وذلك لتقريب تلك الحقائق والمعاني الغيبية في صورة يتصورونها.

فلما أخبرنا القرآن أن الله أعد للمؤمنين في الجنة مختلف أصناف وألوان النعيم وسمى لنا بعض هذه الأصناف من الطعام والشراب. اعتبر بعض السابقين هذا تقريباً لتصوراتنا وأذهاننا، وأن تلك الأصناف التي أطلقت عليها أسماء أصناف معهودة لنا في الدنيا تتفق معها في الأسماء دون الحقائق والمسميات، وهذا هو التقريب بعينه.

وقد نقل لنا الإمام الطبري رحمه الله في تفسيره أثناء تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات أن لهم جنات تجري من تحتها الأنهار، كلما رزقوا منها من ثمرة رزقاً قالوا: هذا الذي رزقنا من قبل وأُتوا به متشابهاً. . ﴾[1].

نقل لنا قول ابن عباس رضي الله عنهما: «لا يشبه شيء مما في الجنة ما في الدنيا إلا الأسماء» كما نقل لنا قول عبد الرحمن بن زيد رضي الله عنه» قوله: (وأتوا به متشابهاً: يعرفون أسماءه كما كانوا في الدنيا، التفاح بالتفاح، والرمان بالرمان)، قالوا في الجنة: هذا الذي رزقنا من قبل في الدنيا، وأتوا به متشابهاً يعرفونه وليس هو مثله في الطعم».

ويعلق الطبري على هذه الأقوال قائلًا: «وأتوا به متشابهاً في اللون والمنظر، والطعم مختلف. يعني بذلك اشتباه ثمر الجنة وثمر الدنيا في المنظر واللون، مختلفاً في الطعم والذوق»[2].

إذن كأن ابن عباس وابن زيد والطبري ـ رضي الله عنهم ـ يريدون أن

---

(١) البقرة: ٢٥.

(٢) تفسير الطبري بتحقيق محمود شاكر ١: ٣٩٢ وانظر كلاماً قريباً من هذا للإمام ابن تيمية في رسالة «الإكليل في المتشابه والتأويل»: ٢٦.

يقولوا إن القرآن أطلق على بعض طعام وشراب أهل الجنة أسماء أصناف من الطعام والشراب معهودة لنا في الدنيا من أجل أن يقرب إلى أذهاننا وتصوراتنا تلك الأصناف، ولهذا لما يرى المؤمنون تلك الأصناف في الجنة يتوقعون أن تكون كتلك الأصناف التي أكلوها في الدنيا، فلما يتنعموا بأكلها يعرفوا الفرق..

آيات الصفات الموهمة عند سيد قطب من المتشابه:

اختلف علماء المسلمين اختلافاً بيِّناً في المحكم والمتشابه في القرآن الكريم، وفي تعريف المتشابه. وهل هو مما يمكن أن يعرفه العلماء أم إنه استأثر الله بعلمه؟.

ذهب كثير من العلماء إلى أن المتشابه لا يعلمه إلا الله. ومالوا إلى تعريف التابعي الجليل محمد بن جعفر بن الزبير بن العوام له حيث قال في تعريف المحكمات والمتشابهات في القرآن: «آيات محكمات: فيهن حجة الرب، وعصمة العباد، ودفع الخصوم والباطل، ليس لها تصريف ولا تحريف عما وضعت عليه. وأخر متشابهات: في الصدق، لهن تصريف وتحريف وتأويل، ابتلى الله فيهن العباد، كما ابتلاهم في الحلال والحرام لا يصرفن إلى الباطل ولا يحرفن عن الحق»[1].

وممن رجح هذا التعريف مجاهد وابن إسحاق ـ صاحب السيرة ـ وابن عطية والنحاس والقرطبي وابن كثير، وغيرهم كثير من علماء أهل السنّة والجماعة[2].

ويهمنا هنا أن نذكر رأي الإمام ابن كثير في تفسيره، ونورد كلامه في تعريف المتشابه ـ باعتباره المرجع الأساسي الذي كان يرجع إليه سيد قطب أثناء التفسير:

قال ابن كثير: «يخبر الله أن في القرآن آيات محكمات هن أم الكتاب

---

(١) نقل تعريفه الإمام الطبري في تفسيره ـ تحقيق محمود شاكر: ٦: ١٧٧.

(٢) انظر كتاب «متشابه القرآن» للدكتور عدنان زرزور: ١٧ ـ ٥١.

أي: بينات واضحات الدلالة لا التباس فيها على أحد. ومنه آيات أخر فيها اشتباه في الدلالة على كثير من الناس أو بعضهم. فمن رد ما اشتبه إلى الواضح منه، وحكَّم محكمه على متشابهه عنده فقد اهتدى، ومن عكس انعكس، ولهذا قال تعالى: ﴿ هن أم الكتاب ﴾[1] أي أصله الذي يرجع إليه عند الاشتباه: و﴿ أخر متشابهات ﴾[1] أي تحتمل دلالتها موافقة المحكم، وقد تحتمل شيئاً آخر من حيث اللفظ والتركيب، لا من حيث المراد..»[2].

وسيد قطب في موقفه من المتشابه موافق لجمهور العلماء والمفسرين، وهو متفق فيه مع ابن كثير ومع محمد بن جعفر بن الزبير.

يقول في تفسير الآية التي تقرر التشابه في القرآن: «فيه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات، فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله، وما يعلم تأويله إلا الله..».

يقول عن الآية «فهي تصور موقف الناس على اختلافهم من هذا الكتاب الذي أنزله الله على نبيه - ﷺ - متضمناً حقائق التصور الإيماني. ومنهاج الحياة الإسلامية. ومتضمناً كذلك أموراً غيبية لا سبيل للعقل البشري أن يدركها بوسائله الخاصة، ولا مجال له لأن يدرك منها أكثر مما تعطيه النصوص بذاتها.

فأما الأصول الدقيقة للعقيدة والشريعة فهي مفهومة المدلولات قاطعة الدلالة مدركة المقاصد - وهي أصل هذا الكتاب -.

وأما السمعيات والغيبيات - ومنها نشأة عيسى عليه السلام ومولده - فقد جاءت للوقوف عند مدلولاتها القريبة والتصديق بها لأنها صادرة من هذا المصدر «الحق» ويصعب إدراك «ماهياتها وكيفياتها، لأنها بطبعيتها فوق وسائل الإدراك الإنساني المحدود»[3].

---

(١) آل عمران: ٧.

(٢) تفسير القرآن العظيم لابن كثير: ١: ٣٤٤.

(٣) الظلال ١: ٣٦٩.

وواضح من هذا الكلام أن السمعيات والغيبيات - ومنها صفات الله سبحانه - عند سيد من المتشابه، وأن العقل البشري لا يدرك من صفات الله أكثر مما تعطيه النصوص، وأنه يقف عند مدلولاتها القريبة - على طريقة القرآن في التعبير - مع تقرير عجزه عن إدراك ماهيات تلك الصفات - المتشابهات - وكيفياتها.

وفي وقفة أخرى له أمام المتشابهات من الغيبيات، بمناسبة حديثه عن رفع عيسى - عليه السلام - يقرر أنه لا طائل من البحث في تلك المتشابهات في عقيدة أو شريعة، وأما الذين يبحثون فيها ويجادلون فإنهم لا ينتهون إلا إلى المراء والتخليط والتعقيد والقلق والاضطراب: (فأما كيف كانت وفاته، وكيف كان رفعه (عيسى عليه السلام).. فهي أمور غيبية، تدخل في المتشابهات التي لا يعلم تأويلها إلا الله. ولا طائل وراء البحث فيها. لا في عقيدة ولا في شريعة، والذين يجرون وراءها، ويجعلونها مادة للجدل، ينتهي بهم الحال إلى المراء، وإلى التخليط وإلى التعقيد. دون ما جزم بحقيقة، ودون ما راحة بال في أمر موكول إلى علم الله..)[1].

وإن كلام سيد هنا في غاية الروعة، وملاحظته في غاية الدقة، وحكمه على ذلك البحث الجدلي في الغيبيات صواب وسليم. وندرك هذا بالاطلاع على الأقوال والأدلة والنقاش والجدال، الذي طال وتشعب بين الفرق الإسلامية في التاريخ الإسلامي حول الغيبيات بعامة، وحول أسماء الله وصفاته بخاصة، وإدخالهم لعقولهم البشرية ووسائلهم البشرية القاصرة العاجزة عن البحث في تفاصيل ذلك. وقد وقعت أنا في طرف من هذا، عندما أردت أن أتحدث عن موقف سيد من أسماء الله وصفاته، والحكم له أو عليه، ورؤية مدى اتفاقه مع المنهج الحق أو اختلافه عنه.. فقد أمضيت شهوراً في الاطلاع على أقوال أهل السنّة والجماعة، وعلى الاختلاف بين علمائهم ومذاهبهم في ذلك، سواء من تبع السلف أو من يتبع الخلف منهم. وأدركت أن المناقشات الكثيرة، والمجادلات الطويلة، والصفحات العديدة،

(١) الظلال ١ : ٤٠٣.

والكتب المختلفة الكثيرة - المطبوعة والمخطوطة - إن هذه كلها ما كان ينبغي أن تكون، لو سار أولئك مع نصوص القرآن، ومنهج السلف من الصحابة والتابعين في التعامل مع تلك النصوص حول الأسماء والصفات. كما أدركت أن القارىء لتلك المطولات لا ينتهي إلا إلى التخليط والتعقيد، مع عدم الجزم بحقيقة، ومع عدم راحة البال، وأن هذا كله ضريبة يؤديها من خرج عن منهج القرآن في الغيبيات، وفي عرض الأسماء والصفات. وأيقنت أن من أراد الحق والصواب في ذلك فعليه التعامل مع النصوص، على طريقة السلف من الصحابة والتابعين وأتباعهم - رضوان الله عليهم[1] -

آيات الصفات عند سيد قطب من المتشابه الذي لا يعلمه إلا الله، ولا يمكن أن يعرف عنها أكثر مما صرحت به النصوص. وهو ليس وحيداً في فهمه هذا. وإنما هو متابع لجمهور علماء أهل السنّة والجماعة.

فقد قال الإمام الراغب الأصفهاني في مفردات القرآن: «المتشابه من القرآن ما أشكل تفسيره، لمشابهته بغيره، إما من حيث اللفظ أو حيث المعنى. . » ولما تحدث عن المتشابه من حيث المعنى - وهو ما يهمنا - قال: «والمتشابه من جهة المعنى أوصاف الله تعالى وأوصاف يوم القيامة. فإن تلك الصفات لا تتصور لنا، إذ كان لا يحصل في نفوسنا صورة ما لم نحسّه، أو لم يكن من جنس ما نحسّه[2]. .

ويقرر الإمام السيوطي في «الاتقان في علوم القرآن» أن آيات الصفات من المشتابه[3].

وأورد في الاتقان قول الإمام الخطابي في المتشابه أنه على ضربين:

---

(1) رجع كثير من أهل السنّة - ممن خاض في ذلك - أخيراً إلى طريقة السلف وأعلنوا ندمهم على ما ضيعوا فيه أعمارهم من بحثوهم التي لم يخرجوا منها بطائل: مثل: الرازي والشهرستاني والجويني والغزالي والأشعري وغيرهم - عليهم رحمة الله - أنظر العقيدة في الله للأشقر: ٣٨ - ٤٠.

(2) المفردات في غريب القرآن للراغب: ٢٥٤.

(3) انظر الاتقان في علوم القرآن للسيوطي: ٢: ٦.

«أحدهما: ما إذا رد إلى المحكم واعتبر به عرف معناه. والآخر ما لا سبيل إلى الوقوف على حقيقته وهو الذي يتبعه أهل الزيغ فيطلبون تأويله، ولا يبلغون كنهه فيرتابون فيه فيفتنون»[1].

ويصرح الدكتور راجح الكردي بأن مذهب السلف الصالح تنزيه الله سبحانه. وعدم تأويل الآيات والأحاديث الموهمة حول أسماء الله وصفاته، واعتبارها من المتشابه الذي لا يعلم تأويله إلا الله: «وموقفهم من هذه النصوص عدم التأويل، واعتبارها من المشتابه الذي لا يعلم تأويله إلا الله، وأما الراسخون في العلم فيسلمون للنصوص تسليماً مطلقاً، لأننا لسنا مكلفين بمعرفة تفسير هذه النصوص، بل والعقل قاصر عن فهم الذات الإلٓهية»[2].

وقد وصلت للعلماء نصوص صحيحة عن السلف الصالح تحدد موقفهم من الأسماء والصفات الموهمة، يفهم منها أنهم لم يخوضوا فيها ولم يؤولوها أو يحرفوها، وأثبتوها لله سبحانه بدون تجسيم أو تشبيه، وفوضوا إلى الله سبحانه كيفيتها لعجز عقولهم عن إدراك هذه الكيفية.

وقد نقل هذه النصوص الإمام البيهقي في كتابه «الأسماء والصفات».

من ذلك إيراده الكلام الصحيح عن الإمام مالك بن أنس في ذلك: قال يحيى بن يحيى: كنا عند مالك بن أنس فجاءه رجل، فقال: يا أبا عبد الرحمن «الرحمن على العرش استوى» فكيف استوى؟ قال: فأطرق مالك رأسه حتى علاه الرحضاء (العرق) ثم قال: الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة، وما أراك إلا مبتدعاً، فأمربه أن يخرج».

وهذه الرواية عن مالك هي الثابتة عنه ـ كما يقرر البيهقي ـ أما الرواية الثانية المتداولة على ألسنة الكثيرين وهي «الاستواء معلوم والكيف مجهول» فهي غير ثابتة عن الإمام مالك. كما حقق ذلك البيهقي أيضاً. وفرق بعيد في المعنى بين الروايتين!.

---

(١) انظر الاتقان في علوم القرآن للسيوطي ٢: ٦.

(٢) علاقة صفات الله بذاته للدكتور راجح الكردي: ١٩٠.

ويعلق البيهقي على تلك الروايات بقوله: «فأما الاستواء: فالمتقدمون من أصحابنا ـ رضي الله عنهم ـ كانوا لا يفسرونه، ولا يتكلمون فيه كنحو مذهبهم في أمثال ذلك[1].

وانطلاقاً من فهم السلف الصالح لهذا الموضوع الشائك الخطير يقرر الإمام حسن البنا في الأصل العاشر من الأصول العشرين: «وآيات الصفات وأحاديثها الصحيحة وما يلحق بذلك من المتشابه، نؤمن بها كما جاءت من غير تأويل ولا تعطيل، ولا نتعرض لما جاء فيها من خلاف بين العلماء ويسعنا ما وسع رسول الله ـ ﷺ ـ وأصحابه «والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا»[2].

ويقول في رسالة «العقائد» حول الأسماء والصفات الموهمة مماثلة الله بخلقه: «ونحن نعتقد أن رأي السلف: من السكوت، وتفويض علم هذه المعاني إلى الله تعالى، أسلم وأولى بالاتباع، حسماً لمادة التأويل والتعطيل»[3].

وما قررناه من اعتبار المحققين من علماء للسلف وغيرهم كون تلك الأسماء والصفات الموهمة من المتشابه، الذي استأثر الله سبحانه بعلمه وعلم كيفيته وعدم الخوض فيه، لا يسلم به بعض علماء السلف وعلى رأسهم الإمام ابن تيمية لكنه ـ وإن لم يقل به ـ فقد اعتبر أصحاب هذا القول مصيبين في كثير من كلامهم، واعتبرهم من أصحابه لم يخرجوا عن علماء السلف وأهل السنّة والجماعة، ونكتفي بهذا التصريح وهذه الشهادة من ابن تيمية رحمه الله.

يقول الإمام في رسالته «الإكليل في المتشابه والتأويل» «وأما إدخال أسماء الله وصفاته أو بعض ذلك في المتشابه الذي لا يعلم تأويله الا الله، أو

---

(١) متشابه القرآن للدكتور عدنان زرزور: ١١٧ ـ ١١٨ نقلاً عن الأسماء والصفات للبيهقي: ٤٠٧ ـ ٤٠٩.

(٢) شرح الأصول العشرين: ٣٩.

(٣) رسالة العقائد لحسن البنا: ٧٦.

اعتقاد أن ذلك هو المتشابه الذي استأثر الله بعلم تأويله، كما يقول كل واحد من القولين طوائف من أصحابنا وغيرهم. فإنهم وإن أصابوا في كثير مما يقولونه، ونجوا من بدع وقع فيها غيرهم، فالكلام على هذا من وجهين[1]. . ثم صار يفصل رأيه الخاص بالموضوع وهو أنها ليست من المتشابه.

بل إن الأستاذ عمر الأشقر الذي يرى رأي الإمام ابن تيمية في مسائل العقيدة، كما يظهر من كتابه «العقيدة في الله» حيث نفى في كتابه كون آيات الصفات من المتشابه، وجعل هذا النفي قاعدة من القواعد الأساسية في الأسماء والصفات - هي القاعدة السابعة - ولكنه لم يستطع تخطئة هـذا الرأي، بل أشار إلى أن السلف اعتبروها من المتشابه، وأورد قول الإمام مالك - الصحيح كما رجح البيهقي - كما أشرنا قبل قليل.

قال: «يطلق كثير من الناس على ايات الصفات اسم المتشابه، وهذا من جهة غلط، ومن جهة قد يسوغ، كما بينه الإمام مالك بن أنس بقوله: «الاستواء غير مجهول. والكيف غير معقول، والسؤال عنه بدعة والإيمان به واجب، كذلك يقال في النزول: النزول غير مجهول، والكيف غير معقول، والسؤال عنه بدعة والإيمان به واجب. . واطرده في جميع الصفات»[2]. وتكفينا هذه الشهادة من الأستاذ الأشقر أيضاً.

فهل بعد هذا كله من غضاضة لسيد قطب أو تثريب عليه؟ إذا اعتقد أن الآيات الموهمة في أسماء الله وصفاته من المتشابه، وأنه يثبتها من غير تشبيه أو تجسيم أو تأويل أو تعطيل، وأنه لا يجاوز النصوص في فهمها، مع تنزيه كامل مطلق لله سبحانه. وهل يتهم في عقيدته إذا كـان متابعـاً للعلماء المحققين من أهـل السلف؟ ولفهم الصحابـة والتابعين عليهم الـرحمـة والرضوان؟!!.

---

(١) الإكليل في المتشاهب والتأويل لابن تيمية: ٣٢.
(٢) العقيدة في الله للأشقر: ٢١٢.

قواعد منهجية مهمة في فهم الأسماء والصفات:

أرى من المناسب في هذا الموضوع، أن أورد في هذا المقام قواعد منهجية أساسية مهمة في فهم أسماء الله وصفاته، والتعامل معها والقول بها، كما كان يفهمها و يقول بها السلف الصالح، وهذه القواعد نبه إليها علماء من السلف وأهل السنّة والجماعة. وقد أشار إلى هذه القواعد موجزة الأستاذ عمر الأشقر في كتابه «العقيدة في الله» ونحن بدورنا نورد من هذه القواعد ـ بإيجاز شديد ـ ماله اتصال بموضوعنا:

القاعدة الأولى: القول في بعض الصفات كالقول في بعضها الآخر:

فلا معنى لأن نثبت لله الأسماء وننفي عنه الصفات، كما فعلت بعض الفرق الإسلامية فقالت: إن الله عالم بلا علم وحي بلا حياة. بل نثبت لله الأسماء والصفات كلها الواردة في النصوص.

ولا معنى لأن نثبت لله صفات وردت في النصوص، وننفي عنه صفات أخرى وردت في النصوص، بل يجب إثبات الصفات الورادة في النصوص كلها لله سبحانه.

القاعدة الثانية: القول في الصفات كالقول في الذات:

فإذا كان المسلمون يقرون أن ذات الله ـ سبحانه ـ لا تشبه ذوات المخلوقين، فيجب عليهم أن يقروا أن صفات الله وأفعاله سبحانه، لا تشبه صفات المخلوقين وأفعالهم.

القاعدة الثالثة: الاتفاق في الأسماء لا يقتضي التساوي في المسميات:

فإذا ما قررت النصوص صفة لله سبحانه، وأطلقت هذه الصفة على المخلوقين، وكانت الأسماء واحدة في الحالتين، فإن هذا لا يعني التساوي في المسميات والمعنى والمضمون، فإطلاق الصفة على المخلوقين مناسبة لهم، وإطلاقها على الخالق سبحانه لائقة به وبجلاله وعظمته، مع تنزيهه المطلق عن مشابهة المخلوقين.

وقد سبق أن أوردنا رأي سيد قطب في هذا، وإشارته إلى طريقة القرآن التعبيرية التصويرية في «تقريب» المعاني غير المحدودة للإدراك البشري، من خلال الألفاظ المعهودة لديه والصورة المقربة لخياله. كما قررنا فهم السلف في ذلك عند نظرتهم للنصوص التي تصف نعيم الجنة وما فيها بألفاظ معروفة للمخاطبين.

القاعدة الرابعة: التعطيل سببه اعتقاد التشبيه.

إن الذين ينفون بعض صفات الله، إنما يصدرون في ذلك عن خطأ أساسي، وهو أنهم توهموا أن هذه الصفة تعني مشابهة الله لخلقه، وبما أن هذه المشابهة محال ـ بالاتفاق ـ لذلك ينفون هذه الصفة عن الله هرباً من التشبيه، إذا ما زال هذا الوهم المردود والظن الخاطىء، وهو مظنة التشبيه، لذلك يزول وينتفي التعطيل، فنثبت لله صفاته الواردة في النصوص كلها، مع اعتقادنا بأن الله سبحانه لا يشابه المخلوقين في واحدة منها فنثبتها لله مع التنزيه المطلق لله عز وجل.

«فالحاصل أنه يجب على كل مسلم أن يعتقد هذا الاعتقاد الذي يحل جميع الشبه، ويجيب عن جميع الأسئلة، وهو أن الإنسان اذا سمع وصفاً وصف به خالق السموات والأرض نفسه، أو وصفه به رسوله، ﷺ، فليملأ صدره من التعظيم، ويجزم بأن ذلك الوصف بالغ من غايات الكمال والجلال والشرف والعلو ما يقطع جميع علائق أوهام المشابهة بينه وبين صفات المخلوقين فيكون القلب منزهاً معظماً له ـ جل وعلا ـ غير متنجس بأقذار التشبيه»[1].

القاعدة الخامسة: ليس ظاهر الصفات التشبيه حتى تحتاج إلى تأويل:

وهذه ناتجة عن القاعدة السابقة، فطالما وقع المعطلة في خطأ التعطيل هروباً من التشبيه، فإن المحرفة وقعوا في خطأ التحريف بسبب اعتقاد التشبيه، والصحيح أن ظاهر الصفات الموهمة لا يفيد التشبيه حتى نضطر إلى

---

(١) العقيدة في الله: ٢١١ ـ ٢١٢.

تأويلها، بل إن هذه الصفات تفيد التنزيه المطلق لله سبحانه، ولا يخطر ببالنا أنها تفيد مشابهته سبحانه للمخلوقين، وإنما عبر القرآن الكريم عن صفات الله بهذه الألفاظ تقريباً للعقل البشري معاني وحقائق تلك الصفات، كما هي طريقته التصويرية في التعبير ـ حسب ما بين ذلك سيد قطب ـ. فنطلق هذه الصفات على الله، وننفي عنه مشابهته للمخلوقين، وننزهه سبحانه تنزيهاً مطلقاً، ولا نبعد في هذه الصفات أبعد من ذلك[1].

من عقيدة سيد قطب: عدم إدراك كيفيات أفعال الله:

صفات الله نوعان: صفات ذات وصفات فعل. صفات الذات لا تنفك عن الله سبحانه. وصفات الفعل مشتقة من أفعال الله «ورد السمع بها، مستحقة له فيما لا يزال دون الأزل لأن الأفعال التي اشتقت منها لم تكن في الأزل»[2].

وأهل السلف كانوا يثبتون لله صفات الذات وصفات الفعل التي وردت في النصوص ويسلمون بعجزهم عن إدراك الكيفية، وقد أوردنا قول الإمام مالك رحمه الله عندما سئل عن معنى الاستواء «الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول».

وقد أورد الشيخ محمد الأمين الشنقيطي أساساً لا بدّ منه لفهم الأسماء والصفات وهو «قطع الأطماع عن إدراك حقيقة الكيفية، لأن إدراك حقيقة الكيفية مستحيل. وهذا نص الله عليه في سورة طه حيث قال: ﴿ يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون به علماً ﴾[3].

وقرر الإمام الشوكاني مذهب السلف في إثبات صفات الله بدون تكييف حيث قال: «فالسلامة والنجاة في إمرار ذلك على الظاهر، والإذعان بأن الاستواء والكون على ما نطق به الكتاب والسنّة من دون تكييف ولا

---

(١) انظر العقيدة في الله: ٢٠٦ ـ ٢١٥.
(٢) الاعتقاد للبيهقي: ٧٢.
(٣) طه: ١١٠ والنص من كتاب العقيدة في الله للأشقر: ١٨٩ نقلاً عن كتاب الشنقيطي: منهج ودراسات للأسماء والصفات.

تكلف ولا قيل ولا قال، ولا قصور في شيء من المقال، فمن جاوز هذا المقدار بإفـراط وتفريط فهـو غير مقتـد بالسلف، ولا واقف في طـريق النجاة[١]. . ».

كما يقرر ذلك الإمام ابن تيمية رحمه الله بقوله: «فالأصل في هذا الباب أن يوصف بما وصف به نفسه، وبما وصفه به ـ رسوله ـ ﷺ نفياً وإثباتاً، فيثبت لله ما أثبته لنفسه، وينفي عنه ما نفاه عن نفسه.

وقد علم أن طريقة سلف الأمة وأئمتها إثبات ما أثبته الله من الصفات من غير تكييف ولا تمثيل، ومن غير تحريف ولا تعطيل[٢]. .

وقد روى الإمام البيهقي في كتاب الأسماء والصفات عن مجموعة من علماء السلف إثبات الصفات بدون تشبيه أو تكييف، فقد أخرج «من حديث الوليد بن مسلم قال: سئل الأوزاعي ومالك وسفيان الثوري والليث بن سعد عن الأحاديث التي جاءت في التشبيه فقالوا: أَمِرُّوها كما جاءت بلا كيفية».

كما روي عن الإمام ربيعة الرأي ـ شيخ الإمام مالك ـ قوله في إجابته لسؤال عن كيفية استواء الله على العرش «الكيف مجهول، والاستواء غير معقول، ويجب علي وعليك الإيمان بذلك كله»[٣].

وأورد السيوطي في الاتقان قول الإمام مالك عن صفات الله سبحانه: «هو كما وصف نفسه» ولا يقال: «كيف. والكيف عنه مرفوع»[٤].

والآن وبعد ما عرفنا منهج السلف الصالح في إثبات صفـات الله وأفعاله، ـ مع تسليمهم بالعجز عن إدراك كيفيتها ـ ننتقل إلى سيد قطب وظلاله لنعرف رأيه في هذا الموضوع، ونرى هل هو متفق مع رأي السلف أم مخالف لهم؟

---

(١) التحف في مذهب السلف للشوكاني: ١٥ ـ ١٦.
(٢) فتاوى ابن تيمية: ٣: ٣.
(٣) متشابه القرآن لزرزور: ١١٧ نقلاً عن الأسماء والصفات للبيهقي.
(٤) الاتقان للسيوطي ٢: ٦.

يقرر في الطبعة الأولى من الظلال الخطأ الأساسي الذي وقع به من يحاولون إدراك كيفيات أفعال الله سبحانه. وذلك في وقفته أمام النار التي لم تحرق إبراهيم عليه السلام بأمر الله: «فلا نسأل: كيف لم تحرق النار إبراهيم، والمشهود المعروف أن النار تحرق الأجسام الحية؟ فالذي قال للنار كوني حارقة. هو الذي قال لها: كوني برداً وسلاماً..

إن الذين يقيسون أعمال الله سبحانه إلى أعمال البشر هم الذين يسألون كيف كان هذا؟ وكيف أمكن أن يكون؟ فأما الذين يدركون اختلاف الطبيعتين واختلاف الأداتين، فإنهم لا يسألون أصلاً، ولا يحاولون أن يخلقوا تعليلاً[1].».

أما في الطبعة المنقحة للظلال فقد كان يفصل في هذا الموضوع ويتوسع فيه، ويبين السبب في عجز العقول البشرية كلها عن إدراك كيفيات أفعال الله، وأن واجبها هو التسليم بها بدون تكييف.

يقول ـ أثناء كلامه عن الوزن والميزان يوم القيامة ـ: «فكيفيات أفعال الله كلها خارجة عن الشبيه والمثل مذ كان الله ليس كمثله شيء..»[2].

وأثناء حديثه عن خلق السموات والأرض في ستة أيام، ثم الاستواء على العرش: يقول: «إن عقيدة التوحيد الإسلامية لا تدع مجالاً لأي تصور بشري عن ذات الله سبحانه، ولا عن كيفيات أفعاله.. فالله سبحانه ليس كمثله شيء... ومن ثم لا مجال للتصور البشري لينشىء صورة عن ذات الله، فكل التصورات البشرية إنما تنشأ في حدود المحيط الذي يستخلصه العقل البشري مما حوله من أشياء. فإذا كان الله ـ سبحانه ـ ليس كمثله شيء، توقف التصور البشري إطلاقاً عن إنشاء صورة معينة لذاته تعالى. ومتى توقف عن إنشاء صورة معينة لذاته العلية فإنه يتوقف تبعاً لذلك عن تصور كيفيات أفعاله جميعاً. ولم يبق أمامه إلا مجال تدبر آثار الأفعال في الوجود من حوله.. وهذا هو مجاله:

---

(١) الظلال ٤: ٢٣٨٧ ـ ٢٣٨٨.

(٢) الظلال ٣: ١٢٦١.

ومن ثم تصبح أسئلة كهذه: كيف خلق الله السموات والأرض؟ كيف استوى على العرش؟ كيف هذا العرش الذي استوى عليه الله سبحانه، تصحب هـذه الأسئلة وأمثالها لغواً يخـالف تـوجيهها قـاعـدة الاعتقـاد الإسلامي. . أما الإجابة عليها فهي اللغو الأشد الذي لا يزاوله من يدرك تلك القاعدة ابتداء. ولقد خاضت الطوائف ـ مع الأسف ـ في هذه المسائل خوضاً شديداً في تاريخ الفكر الإسلامي، بالعدوى الوافدة على هذا الفكر من الفلسفة الإغريقية.»[1].

وفي وقفة أخرى له أمام نفس الموضوع في تفسير سـورة الأعراف يبين لنا السبب في عجز العقل البشري عن إدراك كيفيات أفعاله، ويربط ربطاً دقيقاً بين أفعال الله وبين ذاته ويجعل إدراك الكيفية نتيجة لإدراك الماهية، وهي مستحيلة بالنسبة لذات الله ـ سبحانه ـ وبما أن ذات الله لا تشبه ذات المخلوق فكذلك أفعاله لا تشبه أفعال المخلوق:

«إن كيفيات فعل الله غيب كذاته. ولا يملك الإدراك البشري أن يدرك كيفيات أفعال الله ما دام أنه لا يملك أن يدرك ذات الله، إذ أن تصور الكيفية فرع عن تصور الماهية. . والله ليس كمثله شيء، فلا سبيل إلى إدراك ذاته، ولا إلى إدراك كيفيات أفعاله، إذ أنه لا سبيل إلى تشبيه فعله بفعل أي شيء ما دام أن ليس كمثله شيء. . وكل محاولة لتصور كيفيات أفعاله على مثال كيفيات أفعال خلقه هي محاولة مضللة لاختلاف ماهيته ـ سبحـانه ـ عن ماهيات خلقه. وما يترتب على هذا من اختلاف كيفيات أفعاله عن كيفيات أفعال خلقه. . وكذلك جهل وضل كل من حاولوا من الفلاسفة والمتكلمين وصف كيفيات أفعال الله، وخلطوا خلطاً شديداً. .»[2].

ويقول في كتاب «خصائص التصور الإسلامي» حول نفس الموضوع: «كيفيات فعل الله كلها، وكيفيات اتصال مشيئته بما يراد خلقـه وإنشاؤه كلها. . ليس في مقدور العقل البشري إدراكها. والتصور الإسلامي يشير

---

(١) الظلال ٣: ١٢٩٦.

(٢) الظلال ٣: ١٣٩٣.

بتركها للعلم المطلق والتدبير المطلق ـ مع الطمأنينة إلى تقدير الله وعدله ورحمته وفضله[1].

يتبين لنا من هذه العبارات الصريحة لسيد ـ بعد مقارنتها بالأقوال التي أوردناها لعلماء من السلف الصالح ـ سلفية سيد قطب الأصيلة، ومنهجه الصحيح في فهمها والقول بها ومتابعته للسلف في تفسيرها وموافقته لهم.

فأي فرق بين عبارات سيد التي أوردناها، وبين قول الإمام البيهقي ـ السلفي ـ في الاعتقاد «المذهب الصحيح في جميع ذلك (آيات الصفات): الاقتصار على ما ورد به التوقيف دون التكييف، والى هذا ذهب المتقدمون من أصحابنا ومن تبعهم من المتأخرين»[2].

وأي فرق بين كلام سيد قطب الذي أوردناه، وبين قول الإمام الشافعي ـ رحمه الله ـ كما أورده البيهقي في الاعتقاد أيضاً ـ حدثنا يونس بن عبد الأعلى قال: قال لي محمد بن إدريس الشافعي ـ رحمه الله ـ: لا يقال للأصل لِمَ؟ ولا كيف «وقال في رواية الربيع بن سليمان عنه: الأصل كتاب الله أو سنّة نبيه، أو قول بعض أصحاب رسول الله ـ ﷺ ـ أو إجماع الناس.»[3].

سيد قطب وتأويل آيات الصفات:

نأتي الآن إلى المرحلة الأخيرة في هذا الفصل «عقيدة سيد قطب» والذي طال الحديث فيه رغماً عنا، بسبب أهمية الموضوع وخطورته أولاً، وبسبب شبهات واتهامات صدرت من البعض لسيد ثانياً، ولذلك اضطررنا إلى بحث ومناقشة وتوضيح بعض القضايا الهامة في ما سبق.

تحدثنا عن منهج سيد قطب في أخذ العقيدة من الكتاب والسنّة، وعن تحديده لدور العقل في فهم العقيدة، وعن بيانه لطريقة القرآن في عرض

---

(1) خصائص التصور الإسلامي: ١٤٧.
(2) الاعتقاد للبيهقي: ١١٥.
(3) المرجع السابق: ١١٩.

العقيدة، وعن أبرز سمات عقيدته المأخوذة من القرآن والسنّة بأنها «عقيدة قبل الخلاف» المذهبي والكلامي بين المسلمين. وأنه نتيجة لذلك كان صاحب منهج سلفي في فهم العقيدة، وله في ذلك قواعد منهجية متفقة مع قواعد السلف. وبينا أن وقوعه في أخطاء فرعية جزئية في بعض المسائل الثانوية لا يعني نفي «السلفية» عن منهجه. وبينا صحة موقفه من علم الكلام، وموقفه من زيادة الإيمان ونقصانه، ووضحنا حقيقة عقيدته حول «وحدة الوجود» وأوردنا كلاماً صريحاً له في نقضها. وبينا أنه لا ينفي صفات الله بل يثبتها من خلال النصوص. وأنه يعتقد أن أسماء الله وصفاته توقيفية. وتحدثنا عن رأيه في طريقة القرآن التصويرية في التعبير عن الغيبيات للتقريب. وعن رأيه في الصفات الموهمة أنها من المتشابه الذي لا يعلم حقيقته ولا كيفيته إلا الله سبحانه، وأنه يعتقد أن كيفيات أفعال الله يستحيل على المخلوقين إدراك كيفيتها، لأن تصور وإدراك الكيفية ناتج عن إدراك الماهية وتلك هي ذات الله سبحانه التي لا تدرك من قبل البشر.

وكلامنا في هذا الموطن عن موقف سيد من تأويل آيات الصفات مرتبط ارتباطاً مباشراً بالقضايا التي ناقشناها في هذا الفصل، ويعتبر خاتمة له.

لا بدّ من بيان موقف سيد من تأويل آيات الصفات، والاعتماد في هذا على كلامه هو، وجمع المتفرق منه، والخروج من مجموع ذلك برأي له صريح في دلالته على موقفه.

لقد صار بعضهم ممن لم يفهم موقف سيد من تأويل آيات الصفات، يدندن متهماً سيد في عقيدته. إنه يؤول آيات الصفات فلذلك هو أشعري أو جهمي أو معطل أو معتزلي، ولذلك هو زائغ العقيدة لا يصح أن يعتبر من أهل السنّة والجماعة، فضلاً عن أن يكون متبعاً في منهجه للسلف الصالح.

هناك آيات تتحدث عن صفات لله توهم تشبيه الله - سبحانه - بخلقه، ودار حولها نزاع بين الفرق الإسلامية، حيث افترقوا ما بين مجسم مشبه لله بخلقه، وما بين نافٍ معطل لتلك الصفات، وما بين متبع للسلف في تنزيه الله سبحانه عن مشابهة المخلوقين، ومن إضافة الصفة التي تقررها لله، مع

التسليم بالعجز عن إدراك كيفيتها بالعقول البشرية:

فمع من يكون سيد يا ترى؟ لنورد نماذج لتلك الآيات، ثم لنعرف رأي سيد بها مقارَناً مع فهم بعض السابقين لها، وبخاصة السلف الصالح.

قوله تعالى: ﴿ ألم ترَ أن الله يعلم ما في السموات وما في الأرض، ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ولا خمسة إلا هو سادسهم ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلا هو معهم أينما كانوا ﴾[1].

يقول سيد قطب في تفسيرها: «.. وتزحف وتقرب حتى تلمس المخاطبين وتمس قلوبهم بصورة من ذلك العلم الإلٓهي تهز القلوب (ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ولا خمسة إلا سادسهم ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلا هو معهم أينما كانوا) وهي حقيقة في ذاتها، ولكنها تخرج في صورة لفظية عميقة التأثير صورة تترك القلوب وجلة ترتعش مرة وتأنس مرة، وهي مأخوذة بمحضر الله الجليل المأنوس. وحيثما اختلى ثلاثة تلفتوا ليشعروا بالله رابعهم. وحيثما اجتمع خمسة تلفتوا ليشعروا بالله سادسهم. وحيثما كان اثنان يتناجيان فالله هناك! وحيثما كانوا أكثر فالله هناك!)[2].

هل أوَّل سيد هذه الآية؟ وهل أوّل المعية فيها؟ وإذا كان قد أول المعية من معية حضور تجسيمي للذات الإلٓهية إلى معية علم الله فهل هو في هذا نافٍ للصفة معطل لها، ومتنكب لفهم السلف وتفسيرهم للآية؟

إن تفسير سيد للآية متفق تماماً مع تفسير السلف لها، لا يجوز أن تحمل المعية في الآية على معية «ذات الله سبحانه» لئلا تتعدد الذات الإلٓهية بتعدد المتناجين في مختلف أرجاء العالم. فلا بدّ من «صرف» هذا الظاهر الناقض للعقيدة إلى معنى يليق بالله وتنزيهه، فتكون المعية معية علم ومراقبة وإحاطة.

وهل فهم منها السلف إلا هذا؟ يقول الإمام محمد بن جرير الطبري -

---

(١) المجادلة: ٧.

(٢) الظلال ٦: ٣٥٠٨.

وهو من علماء السلف ـ في تفسيرها: «إلا هو معهم إذا تناجوا أينما كانوا، في أي موضع ومكان كانوا. وعني بقوله: «هو رابعهم» بمعنى أنه مشاهدهم بعلمه وهو على عرشه» وأورد قول الضحاك في تفسيرها: «هو فوق العرش، وعلمه معهم أينما كانوا، ثم ينبئهم بما عملوا يوم القيامة»[1].

ويقول الإمام ابن كثير في تفسيرها ـ وهو من علماء السلف الملتزمين المعتبرين ـ «ثم قال تعالى مخبراً عن إحاطة علمه بخلقه واطلاعه عليهم وسماعه كلامهم ورؤيته مكانهم حيث كانوا وأين كانوا» وبعد أن يورد الآية ينقل الإجماع على تأويل المعية بمعية العلم: (ولهذا حكى غير واحد الإجماع على أن المراد بهذه الآية معية علمه تعالى، ولا شك في إرادة ذلك، ولكن سمعه أيضاً مع علمه محيط بهم وبصره نافذ فيهم. .»[2].

فهل هناك فرق بين العبارات الثلاث لهؤلاء المفسرين الأعلام؟ إنها تتفق مع السلف وفهمهم لكتاب الله.

قوله تعالى عن سفينة نوح تحمل نوحاً ـ عليه الصلاة والسلام ـ والمؤمنين معه، وتجري بهم وسط الطوفان بأمر الله وحفظه ورعايته: (وحملناه على ذات ألواح ودسر. تجري بأعيننا. .)[3].

لم يحمل سيد الآية على ظاهرها لأنه يستحيل حملها على ظاهرها في عقيدة المسلم! وإلا فكيف تسير سفينة نوح في عين الله ـ سبحانه ـ؟ ولذلك أول سيد العين هنا بالرعاية فقال: (وهي تجري في رعاية الله بملاحظة أعينه)[4].

وقد سبقه إلى هذا التأويل علماء السلف! ومنهم العالمان السلفيان: ابن جرير وابن كثير قال ابن جرير (يقول جل ثناؤه تجري السفينة التي حملنا فيها بمرأى منا ومنظر. .) وأورد قول سفيان ابن عيينة ـ السلفي المشهور ـ: تجري بأعيننا: بأمرنا)[5].

---

(١) تفسير الطبري وبهامشه تفسير القمي النيسابوري م ١٠ جزء ٣٨ صفحة: ١٠.

(٢) تفسير ابن كثير: ٤: ٣٢٢.

(٣) القمر: ١٣ ـ ١٤.

(٤) الظلال ٦: ٣٤٣٠.

(٥) تفسير الطبري م ٩ جـ ٢٧ ص ٥٦.

وقال ابن كثير: «تجري بأعيننا: أي بأمرنا. بمرأى منا وتحت حفظنا وكلاءتنا»[1].

والآن إلى آية أخرى: وهي قوله تعالى: ﴿وقالت اليهود يد الله مغلولة، غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا، بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء..﴾[2].

يقول سيد في تفسير اليد: (وذلك من سوء تصور يهود لله سبحانه. فقد حكى القرآن الكريم الكثير من سوء تصورهم ذاك. وقد قالوا: إن الله فقير ونحن أغنياء عندما سألوا النفقة! وقالوا: يد الله مغلولة يعللون بذلك بخلهم، فالله بزعمهم لا يعطي الناس ولا يعطيهم إلا القليل.. فكيف ينفقون!

وقد بلغ من غلظ حسهم، وجلافة قلوبهم، ألا يعبروا عن المعنى الفاسد الكاذب الذي أرادوه وهو البخل بلفظه المباشر، فاختاروا لفظاً أشد وقاحة وتهجماً وكفراً فقالوا: يد الله مغلولة).

... ثم يصحح هذا التصور الفاسد السقيم، ويصف الله سبحانه بوصفه الكريم وهو يفيض على عباده من فضله بلا حساب: «بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء» وعطاياه التي لا تكف ولا تنفد لكل مخلوق ظاهرة للعيان.... شاهدة باليد المبسوطة، والفضل الغامر والعطاء الجزيل، ناطقة بكل لسان. ولكن يهود لا تراها...)[3].

فهل هو وحده الذي فسر بسط اليدين بمعنى: بسطهما بالعطاء والفضل والنعم والفيوضات؟

قال الإمام ابن كثير: «يخبر الله تعالى عن اليهود ـ عليهم لعائن الله المتتابعة إلى يوم القيامة ـ بأنهم وصفوه ـ تعالى عن قولهم علواً كبيراً ـ بأنه بخيل، كما وصفوه بأنه فقير وهم أغنياء، وعبروا عن البخل بأن قالوا: يد الله مغلولة...

(١) تفسير ابن كثير ٤: ٢٦٤.
(٢) المائدة: ٦٤.
(٣) الظلال ٢: ٩٢٩.

وقال في قوله تعالى: ﴿بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء﴾: أي بل هو الفضل الواسع، الجزيل العطاء، الذي ما من شيء إلا عنده خزائنه، وهو الذي ما بخلقه من نعمة فمنه وحده لا شريك له»[1].

وقال الإمام الطبري في معنى قول اليهود «يد الله مغلولة»: إنهم «يعنون أن خير الله ممسك وعطاءه محبوس عن الاتساع عليهم»[2].

ويبين السبب في التعبير باليد عن هذا المعنى «وإنما وصف تعالى ذكره» «اليد» بذلك والمعنى العطاء، لأن عطاء الناس وبذل معروفهم الغالب بأيديهم فجرى استعمال الناس في وصف بعضهم بعضاً، إذا وصفوه بجود وكرم، أو بخل وشح وضيق، بإضافة ما كان من ذلك من صفة الموصوف الى يديه»[3].

ويقول في تفسير «بل يداه» مبسوطتان ينفق كيف يشاء» «بل يداه مبسوطتان بالبذل والإعطاء، وأرزاق عباده وأقوات خلقه، غير مغلولتين ولا مقبوضتين..»[4].

ونقل - بسنده - قول ابن عباس - رضي الله عنهما - في تفسير الآية؛ (قال: ليس يعنون بذلك أن يد الله موثقة، ولكنهم يقولون: إنه بخيل أمسك ما عنده، تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً»[5].

وما أظن أن الأعلام الثلاثة ينفون اليد كصفة لله سبحانه تليق بجلاله، وليس تفسيرهم معنى غل اليد أو بسطها صرفاً للآية كذلك.

وسيد في بيانه معنى بسط يدي الله - سبحانه - بأنهما مبسوطتان بالعطايا للمخلوقين، لم يكن مجاوزاً لفهم السلف للآية، كما أنه لم يكن متبعاً للمعطلة الذين يؤولون اليد بالنعمة، لأنه لم ينفِ اليد في الآية بدليل قوله:

---

(١) تفسير ابن كثير ٢: ٧٥.

(٢) تفسير الطبري ١٠: ٤٥٠.

(٣) المرجع السابق ١٠: ٤٥١.

(٤) المرجع السابق ١٠: ٤٥٢.

«شاهدة باليد المبسوطة» ولكنه بين معنى بسطها. فإن جاز أن يسمى هذا تأويلاً فقد سبقه إلى التأويل علماء من أهل السلف مثل ابن كثير والطبري وابن عباس رضي الله عنهم، ويسعه ما وسعهم، ولا عليه أن يتابعهم. وإن لم يكن كلامه تأويلاً فهو متابع لهم أيضاً. المهم أنه لم يخرج في فهم الصفة المذكورة في الآية عن فهم السلف[1]..

في ما سبق رأينا سيد متفقاً مع السلف في تأويل الصفات السابقة تأويلاً قريباً لا بدّ منه، لتنزيه الله سبحانه، لأن في حمل الصفات على الظاهر يؤدي إلى محظورات اعتقادية، ولهذا ألزم السلف تأويلها، وقال سيد بذلك.

لكن عندما لا تدعو الضرورة إلى تأويل الصفات فإن سيد مع السلف أيضاً في عدم التأويل! عندما فسر قوله تعالى: ﴿ وهو القاهر فوق عباده وهو الحكيم الخبير ﴾[2] لم يتحدث بشيء عن القهر ولا عن الفوقية في الآية، ولو كان له تأويل لها لأورده، فنفهم من موقفه أنه يُمِر الآية كما جاءت يقول: «وله القدرة المطلقة في عالم الأسباب، وله القهر كذلك على العباد، وعنده الحكمة والخبرة في المنع والعطاء»[3].

والآية الأخرى التي تشبه الآية السابقة لم يؤول سيد الفوقية فيها﴿وهو القاهر فوق عباده، ويرسل عليكم حفظة ﴾[4].

يقول سيد عن الفوقية فيها «فهو صاحب السلطان القاهر، وهم تحت سيطرته وقهره ضعاف في قبضة هذا السلطان، لا قوة لهم ولا ناصر. هم عباد. والقهر فوقهم. وهم خاضعون له مقهورون[5].

ونفس الموقف له كان أثناء تفسير قوله تعالى: ﴿ وهو الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام وكان عرشه على الماء.. ﴾[6] حيث قال:

---

(١) انظر رفض الطبري لتأويلات أهل الجدل لليد ١٠: ٤٥٤ - ٤٥٦.

(٢) الأنعام: ١٨.

(٣) الظلال ٢: ١٠٥٥.

(٤) الأنعام: ٦١.

(٥) الظلال ٢: ١١١٢.

(٦) هود: ٧.

(والجديد هنا في خلق السموات والأرض هو الجملة المعترضة، «وكان عرشه على الماء» وما تفيده من أنه عند خلق السماوات والأرض، أي إبرازهما إلى الوجود في شكلهما الذي انتهيا إليه كان هناك الماء، وكان عرش الله سبحانه على الماء..

أما كيف كان هذا الماء، وأين كان، وفي أية حالة من حالاته، وأما كيف كان عرش الله على هذا الماء، فزيادات لم يتعرض لها النص، وليس لمفسر يدرك حدوده أن يزيد شيئاً على مدلول النص، في هذا الغيب، الذي ليس لنا مصدر لعلمه إلا هذا النص وفي حدوده»[1].

إنه كما يرفض الخروج عن النص للبحث في عالم الغيب، يرفض تأويل هذا النص فعرشه ـ سبحانه ـ كان على الماء وعلم كيفيته موكول إلى الله وحده. وهذه هي السلفية المنهجية التي اعتمدها سيد قطب..

من هذه الأمثلة يتجلى لنا أن سيد قطب لا يؤول آيات الصفات ويصرفها عن ظاهرها، إلاعندما تدعو الضرورة الاعتقادية إلى ذلك من أجل تنزيه الله سبحانه، ويكون تأويله إلى معنى قريب وليس بعيداً عن النص، وهو في هذا متابع للسلف.

هذا وإن الأصل عند سيد عدم تأويل نصوص القرآن، وصرفها عن ظاهرها، بل إن الأصل حمل النصوص على ظاهرها، في صفات الله وفي غيرها، لأن هذا هو الأليق بكتاب الله! والتأويل عنده خلاف الأصل ـ ولضرورة كما بينا ـ!.

يقول هذا بصراحة في تفسير الآية الأولى من سورة الحديد﴿سبح لله ما في السموات والأرض وهو العزيز الحكيم﴾[2].

(هكذا ينطلق النص القرآني الكريم في مفتتح السورة، فتتجاوب أرجاء الوجود كله بالتسبيح لله. ويهينم كل شيء في السموات والأرض، فيسمعه

---

(١) الظلال ٤: ١٨٥٧.

(٢) الحديد: ١.

كل قلب مفتوح غير محجوب بأحجبة الفناء. ولا حاجة لتأويل النص عن ظاهر مدلوله. فالله يقول، ونحن لا نعلم شيئاً عن طبيعة هذا الوجود وخصائصه أصدق مما يقوله لنا الله عنه: فسبح لله ما في السموات والأرض تعني «سبح لله ما في السموات والأرض».. ولا تأويل ولا تعديل! ولنا أن نأخذ من هذا أن كل ما في السموات والأرض له روح يتوجه إلى خالقه بالتسبيح، وإن هذا لهو أقرب تصور يصدقه ما وردت به الآثار الصحيحة كما تصدقه تجارب بعض القلوب[1].

نخرج مما سبق بنتيجة يقينية صادقة ـ إن شاء الله ـ وهي أن سيد لم يؤول كل آيات الصفات ـ كما نشر ذلك على المسلمين البعض ممن يعلم دوافعهم الله سبحانه ـ وأنه أول بعض الآيات مما لا بدّ من تأويلها بهدف تنزيه الله سبحانه، وأن تأويله إلى معنى قريب تحتمله اللغة وليس بعيداً مرفوضاً، وأنه في هذا التأويل متابع للسلف الصالح ـ بدليل ما نقلناه من تفسير الإمامين الطبري وابن كثير ـ.

لقد ظن البعض ـ ممن يدعي وراثة علم السلف ـ خطأ أن مذهب السلف ليس فيه تأويل مطلقاً! وإن التأويل هو مذهب الفرق الضالة، ولذلك كل من أول صفة من صفات الله فهو ضال. ونشروا هذه الأغلوطة على الناس، وراجت ـ من ثم ـ على بعض الشباب الغر. فراحوا يكيلون التهم جزافاً، ويصدرون الأحكام الجائرة ظلماً، ونالت هذه الاتهامات والأحكام علماء أعلاماً لهذه الأمة، وأخرجوهم بها من دائرة الإيمان إلى دائرة الكفر، والبعض تساهل فأخرجهم إلى دائرة الضلال!!.

ولكن ـ كما ظهر لنا من النقول ـ أن منهج السلف هو تأويل ما لا بدّ من تأويله من آيات الصفات وأحاديث الصفات، مما لا مندوحة عن تأويله، لأسباب لغوية أو شرعية أو اعتقادية[2]..

---

(١) الظلال ٦: ٣٤٧٧ ـ ٣٤٧٨.

(٢) انظر كلام الشيخ محمد علي الصابوني في مجلة المجتمع الكويتية عدد ـ ٦٣١ تاريخ ٢٣ شوّال: ١٤٠٣ وفق ٢ أغسطس ٨٣ صفحة: ٣٤.

ولذلك فإن التأويل لبعض آيات وأحاديث الصفات لا يخرج المسلم عن جماعة «أهل السنّة» فمنه ما هو خطأ ومنه ما هو صواب. وهناك آيات صريحة في التأويل، أولها الصحابة والتابعون وعلماء السلف، وما يتجرأ أحد أن ينسبهم إلى الضلال، أو يخرجهم عن أهل السنّة والجماعة[1].

ويقرر مذهب السلف هذا الإمام عبد الرحمن بن الجوزي الحنبلي - وهو من علماء السلف المعتبرين - في كتابه القيم «دفع شبه التشبيه بأكف التنزيه».

«واعلم أن الناس في أخبار الصفات على ثلاث مراتب»:

أحدها: إمرارها على ما جاءت من غير تفسير ولا تأويل، إلا أن تقع ضرورة كقوله تعالى: ﴿ وجاء ربك ﴾ أي جاء أمره. وهذا مذهب السلف.

والمرتبة الثانية: التأويل وهو مقام خطر.

والمرتبة الثالثة: القول فيها بمقتضى الحسّ، وقد عم جهلة الناقلين، إذ ليس لهم حظ من علوم المعقولات التي يعرف بها ما يجوز على الله تعالى، وما يستحيل[2].

كما يقرر هذا المذهب أيضاً الإمام البيهقي في كتابه الاعتقاد، أثناء كلامه عن حديث النزول: «وأصحاب الحديث فيما ورد به الكتاب والسنّة من أمثال هذا - ولم يتكلم أحد من الصحابة والتابعين في تأويله - على قسمين: -

- منهم من قبله وآمن به ولم يؤوله، ووكل علمه إلى الله، ونفى الكيفية والتشبيه عنه. ومنهم من قبله وآمن به، وحمله على وجه يصح استعماله في اللغة، ولا يناقض التوحيد.

وقد ذكرنا هاتين الطريقتين في كتاب الأسماء والصفات «في المسائل التي تكلموا فيها في هذا الباب»[3].

---

(١) انظر مقال «هذا بيان للناس» للشيخ الصابوني في مجلة المجتمع ٦٤٦ تاريخ ١٧ صفر ١٤٠٤ وفق ٢٢ نوفمبر ٨٣ صفحة: ٢٦.

(٢) دفع شبه التشبيه لابن الجوزي: ٧٣ - ٧٤.

(٣) الاعتقاد: ١١٧.

سيد قطب وصفة الاستواء:

ومما له صلة مباشرة بموضوع تأويل الصفات أو عدمه وموقف سيد قطب منه، نظرة سيد لصفة من صفات الله وهي استواؤه سبحانه على العرش. وتفسيره للآيات التي تتحدث عنها. وقد دندن بعضهم حول ذلك أيضاً، واتهموه في عقيدته بسبب ذلك، وأخرجوه من أهل السنّة إلى المعطلة والمعتزلة، لأنه يؤول هذه الصفة! فما هو وجه الحق في ذلك؟ وكيف فسر سيد تلك الآيات؟ وهل هو يؤولها أم لا؟.

الاستواء إلى السماء:

تفيد آيات في كتاب الله أن الله سبحانه استوى إلى السماء بعدما خلق الأرض؛ ولسيد فهم لهذا الاستواء، لننظر ما هو مدى مطابقته لفهم السلف!!.

قال في تفسير قوله تعالى: ﴿هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً، ثم استوى إلى السماء فسواهن سبع سموات﴾[1].

«ويكثر المفسرون والمتكلمون هنا من الكلام عن خلق الأرض والسماء، ويتحدثون عن القبلية والبعدية، ويتحدثون عن الاستواء والتسوية.. وينسون أن «قبل وبعد» اصطلاحان بشريان لا مدلول لهما بالقياس إلى الله تعالى، وينسون أن الاستواء والتسوية اصطلاحان لغويان يقربان إلى التصور البشري المحدود صورة غير المحدود ولا يزيدان»[2].

ويبين معنى الاستواء في هذه الآية بأنه رمز للسيطرة والقصد: «ولا مجال للخوض في معنى الاستواء إلا بأنه رمز للسيطرة والقصد بإرادة الخلق والتكوين[3]».

وفي سورة فصلت آية تتحدث عن هذا الاستواء، وهي «ثم استوى إلى

---

(1) البقرة: ٢٩.
(2) الظلال ١: ٥٣.
(3) الظلال ١: ٥٤.

السماء وهي دخان»[1]. ومعنى الاستواء فيها هو القصد أيضاً «والاستواء هنا القصد، والقصد من جانب الله تعالى هو توجه الإرادة. و«ثم» قد لا تكون للترتيب الزمني، ولكن للارتقاء المعنوي»[2].

الاستواء في هاتين الآيتين هو القصد في تفسير سيد قطب، فهل هو في هذا التفسير مخالف للسلف ومتبع للمعتزلة والمعطلة؟ كما اتهمه البعض جزافاً.

قال الإمام الطبري في تفسيره: اختلفوا في تأويل قوله: ثم استوى إلى السماء) فقال بعضهم: (معنى استوى إلى السماء، أقبل عليها، كما تقول، كان فلان مقبلاً على فلان، ثم استوى علي يشاتمني - واستوى إلي يشاتمني: بمعنى أقبل عليَّ وإليَّ يشاتمني)[3].

وقال بعضهم: لم يكن ذلك من الله جل ذكره بتحول، ولكنه بمعنى فعله)[4].

«وقال بعضهم: ثم استوى إلى السماء عمد لها. وقال: بل كل تارك عملاً كان فيه إلى آخر فهو مستوٍ لما عمد له ومستوٍ إليه..».

(وقال بعضهم: الاستواء هو (العلو) والعلو هو الارتفاع..)[5].

وبين لنا الإمام الطبري معاني كلمة (الاستواء) في لغة العرب: (الاستواء في كلام العرب منصرف على وجوه: منها انتهاء شباب الرجل وقوته، فيقال إذا صار كذلك قد استوى الرجل. ومنها استقامة ما كان فيه أود من الأمور والأسباب. يقال منه: استوى لفلان أمره إذا استقام بعد أود.

ومنها: الإقبال على الشيء يقال: استوى فلان على فلان بما يكرهه ويسوءه بعد الإحسان إليه. ومنها: الاحتياز والاستيلاء: كقولهم استوى فلان على المملكة بمعنى احتوى عليها وحازها.

---

(١) فصلت: ١١.

(٢) الظلال ٥: ٣١١٤.

(٣) تفسير الطبري ١: ٤٢٨.

(٤) المرجع السابق ١: ٤٢٨.

(٥) المرجع السابق ١: ٤٢٩.

ومنها: العلو والارتفاع، كقول القائل: استوى فلان على سريره، يعني به علوه عليه، وبعد أن أورد الإمام الطبري هذه المعاني الخمسة للاستواء في لغة العرب رجح المعنى الأخير الذي فسر به الآية فقال: (وأولى المعاني بقول الله جل ثناؤه ثم استوى إلى السماء فسواهن «علا عليهن وارتفع، فدبرهن بقدرته وخلقهن سبع سموات. .)[1].

ورغم أن الطبري رجح أن الاستواء في هذه الآية هو «العلو والارتفاع» إلا أنه لم ينف أو يلغ المعنى الآخر الذي أورده لبعضهم وهو «العمد والقصد» لأنه ورد في كلام العرب، وقاله بعضهم في تفسير الآية، فما على أحد من بأس لو رجحه، ولو كان مرجوحاً عند الطبري.

وإذا كان الطبري لم يرجح تفسير الاستواء بالقصد ـ مع أنه لم ينفه ـ فإن الإمام ابن كثير ـ وهو من علماء السلف المعتبرين ـ قد رجح هذا المعنى: (ثم استوى إلى السماء: أي قصد إلى السماء. والاستواء ههنا مضمن معنى القصد والاقبال، لأنه عُدي بالى.)[2].

فهل يُؤاخذ سيد لحمله الاستواء في هاتين الآيتين على معنى القصد، طالما أن بعض السلف سبقه إلى هذا؟ وإذا كان الإمام ابن كثير من علماء السلف الموثوقين عند فئات السلفيين الآن، فهل هو أصبح معطلاً معتزلياً لتفسيره الاستواء هنا بالقصد؟. أم إن الحملات المغرضة والاتهامات الجائرة توجه ضد سيد قطب قصداً.

بعد هذا نعرف مقدار الظلم والتشويه الذي ألحقه بعضهم بسيد وفكره عندما قالوا: «يفسر سيد الاستواء الوارد هنا بالقصد. وهذا رأي المعتزلة، أثبته الزمخشري في الكشاف»[3].

---

(١) المرجع السابق ١: ٤٢٩ ـ ٤٣٠ باختصار.

(٢) تفسير ابن كثير ١: ٦٧.

(٣) الجماعات الإسلامية للهلالي والدبيج الطبعة الثانية: ١١٥.

هذا وقد أشار الشيخ محمد علي الصابوني إلى «جهل» بعض من يدعي وراثة علم السلف في اللغة والتفسير والعقيدة، حيث لم يفرق بين تعدية الاستواء بإلى، وتعديته بعلى، =

الاستواء على العرش:

كيف فسر سيد قطب الآيات التي تثبت صفة الاستواء إلى الله على عرشه؟ هل عطل هذه الصفة مع المعطلة؟ وهل أولها تأويلاً قريباً أو بعيداً؟ وهل أدرك كيفيتها؟ وهل هو في هذه الجزئية مع السلف؟.

لقد وجهت اتهامات لسيد، وصدرت ضده أحكام، وأصبحت عقيدته في خطر بسبب ذلك، وأخرجه بعضهم إلى دائرة الضلال، بل أوصله البعض إلى دائرة الكفر!!.

من أجل الإجابة على تلك الأسئلة، وتوضيح تلك الأمور سوف نورد كلام سيد في تفسير الآيات ونرتبه ترتيباً تاريخياً مرحلياً.

وردت سبع آيات في القرآن الكريم تثبت صفة الاستواء لله على عرشه. في سور: الأعراف، ويونس، والرعد، وطه، والفرقان، والسجدة، والحديد.

في الطبعة الأولى من الظلال كان يميل إلى تأويل الاستواء بأنه رمز للسيطرة. قال في تفسير قوله تعالى: ﴿ثم استوى على العرش﴾[1] في سورة الأعراف: (ثم استوى على العرش).. مستعلياً على هذا الكون الهائل كله، يدبره بأمره ويصرفه وفق الناموس الذي اختاره..[2].

واعتبر حمل الاستواء إذا عدي بإلى على القصد والإرادة مخالفاً لفهم السلف، ومتابعة للتأويل والتعطيل، «مع أن طالب العلم العادي، يفرق بينهما بسهولة ويسر، فإن التعدية بالى وعلى تجعل المعنى مختلفاً تماماً، فقوله تعالى: «ثم استوى إلى السماء» معناه: قصد إليها وتوجهت إرادته لخلقها. و استوى على العرش معناه علا فوق العرش علواً يليق بجلاله، فأين هذا من ذلك؟».

واستشهد الشيخ الصابوني بكلام الإمام ابن كثير ـ الذي أوردناه آنفاً ـ على جواز هذه التفرقة، وجواز حمل الاستواء في تلك الحالة على معنى القصد حسب فهم السلف.

انظر مجلة المجتمع عدد: ٦٣١ تاريخ ٢٦ شوّال ١٤٠٣ صفحة: ٣٤.

(١) الأعراف: ٥٤.

(٢) الظلال ـ الطبعة الأولى ـ ٨: ٧٩.

وقال في تفسير قوله تعالى: ﴿ ثم استوى على العرش ﴾[1] في سورة يونس:

«ثم استوى على العرش: عرش الكون. كناية عن مقام السيطرة العلوية الثابتة الراسخة، باللغة التي يفهمهما البشر ويتمثلون بها المعاني، على طريقة القرآن في التصوير، وتجسيم المعاني المجردة في صور حسّية تخييلية»[2].

وقال في تفسير قوله تعالى: ﴿ ثم استوى على العرش ﴾[3] في سورة الرعد:

«وهو الاستعلاء المطلق، يرسخه في صورة، على طريقة القرآن في تقريب الأمور المطلقة لمدارك البشر المحدودة»[4].

وقال في تفسير قوله تعالى: ﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾[5] في سورة طه.

«.. وهو المهيمن على الكون كله «على العرش استوى» والاستواء على العرش كناية عن غاية السيطرة والاستعلاء. فأمر الناس إذن إليه..»[6].

وقال في تفسير قوله تعالى: ﴿ ثم استوى على العرش ﴾[7] في سورة الفرقان:

«أما الاستواء على العرش فهو الاستعلاء والسيطرة»[8].

وقال في تفسير قوله تعالى: ﴿ ثم استوى على العرش ﴾[9] في سورة السجدة.

«والاستواء على العرش رمز لاستعلائه على الخلق كله، وأما العرش

---

(١) يونس: ٣.
(٢) الظلال ـ الأولى ١١: ٥٦.
(٣) الرعد: ٢.
(٤) الظلال ـ الأولى ـ ١١: ٤٥.
(٥) طه: ٥.
(٦) الظلال ٤: ٢٣٢٨.
(٧) الفرقان: ٥٩.
(٨) الظلال ٥: ٢٥٧٤.
(٩) السجدة: ٤.

ذاته فلا سبيل إلى قول شيء عنه، ولا بدّ من الوقوف عند لفظه. وليس كذلك الاستواء.

فظاهر أنه كناية عن الاستعلاء ولفظ «ثم» لا يمكن قطعاً أن يكون للترتيب الزمني، لأن الله ـ سبحانه ـ لا تتغير عليه الأحوال، ولا يكون في حال أو وضع ـ سبحانه ـ ثم يكون في وضع أو حال تال: إنما هو الترتيب المعنوي. فالاستعلاء درجة فوق الخَلق، يعبر عنها هذا التعبير»[1].

وقال في تفسير قوله تعالى: ﴿ثم استوى على العرش﴾[2] في سورة الحديد:

«أما الاستواء على العرش فنملك أن نقول: إنه كناية عن الهيمنة على هذا الخلق. استناداً إلى ما نعلمه من القرآن عن يقين من أن الله ـ سبحانه ـ لا تتغير عليه الأحوال. فلا يكون في حالة عدم استواء على العرش، ثم تتبعها حالة استواء.

والقول بأننا نؤمن بالاستواء ولا ندرك كيفيته لا يفسر قوله تعالى: ﴿ثم استوى﴾ والأَوْلى أن نقول إنه كناية عن الهيمنة كما ذكرنا.

والتأويل هنا لا يخرج على المنهج الذي أشرنا إليه آنفاً، لأنه لا ينبع من مقررات وتصورات من عند أنفسنا، إنما يستند إلى مقررات القرآن ذاته، وإلى التصور الذي يوحيه عن ذات الله سبحانه وصفاته..»[3].

وقبل أن ننتقل إلى الطبعة المنقحة من الظلال لنعرف رأي سيد النهائي في صفة الاستواء على العرش، نتوقف قليلاً عند كلامه الذي نقلناه آنفاً.

فظاهر من كلامه في الطبعة الأولى أنه يؤول الاستواء بكونه كناية عن الاستعلاء والسيطرة والهيمنة على الخلق.

---

(١) الظلال ٥: ٢٨٠٧.

(٢) الحديد: ٤.

(٣) الظلال ٦: ٣٤٨٠.

وهو يجعل هذا التعبير «الاستواء على العرش» جزءاً فرعياً من طريقة القرآن العامة في التعبير عن بعض الأمور الغيبية، وهي تجسيم فني وتخييلي لتلك الأمور، وعرضها في هذه الصورة لتقريب معانيها إلى العقل البشري - كما سبق أن أوضحنا رأيه في هذا الفصل -.

والذي دفعه إلى هذا التأويل هو لفظ «ثم» في الآيات التي تقرر الاستواء. فإنه لا يجوز أن تكون للترتيب الزمني لأن الله سبحانه منزه عن الحدوث، ولا تتغير عليه الأحوال، فلا يكون - في هذا الأمر - في حالة عدم استواء، ثم يصبح في حالة استواء. لذلك يجب أن تعني «ثم» الترتيب المعنوي وليس الزمني، فالاستواء صفة لله سبحانه قائمة بذاته.

ولا تكون «ثم» للترتيب المعنوي إلا إذا جعلنا رتبتين: الرتبة الأولى هي خلق الله للسموات والأرض، **والرتبة الثانية أو الدرجة الثانية**: هي الاستعلاء والسيطرة والهيمنة على هذه المخلوقات. وهذا معنوي وليس زمنياً.

وهو يعترف بأنه يؤول الاستواء، للأسباب التي بيناها، ويرفض قول من قال بأن الاستواء نؤمن به ولا ندرك كيفيته - وهم السلف الصالح - لأن هذا القول لا يفسر الاستواء، فلا بدّ من جعله كناية عن الهيمنة. ويقرر أنه في تأويله هذا ليس واقعاً تحت تأثير التصورات البشرية القاصرة، ولا تابعاً لها، ولا يعمل عقله البشري في الأمور الغيبية - وبخاصة صفات الله - وإنما هو تابع لتقريرات القرآن عن الغيبيات ومستند إليها، وبخاصة طريقة القرآن التصويرية التخييلية في التعبير التصويري التقريبي للأمور الغيبية.

إن سيد في تأويله للاستواء بالاستعلاء والسيطرة والهيمنة، كان له أسبابه ومبرراته ودوافعه وفهمه لذلك. ولم يقل هذا عشوائياً أو جزافاً.

ونتساءل الآن: هل هو في تأويله هذا معطل لهذه الصفه؟ وهل هذا هو تأويل الجهمية والمعتزلة. أم إنهم أولوا الاستواء بتأويل آخر بعيد جداً عن تأويل سيد؟.

يقول السيوطي في «الاتقان» عن المعاني التي أوردها بعضهم للاستواء

تحت عنوان: «ذكر ما وقفت عليه من تأويل الآية المذكورة على طريقة أهل السنّة، من ذلك صفة الاستواء»، وحاصل ما رأيت فيها سبعة أوجه:

١ ـ أن استوى بمعنى استقر. ورده لأنه مشعر بالتجسيم.
٢ ـ أن استوى بمعنى استولى. ورده من وجهين.
٣ ـ أن استوى بمعنى صعد. ورده أيضاً.
٤ ـ أن استوى بمعنى علا وارتفع. ورده من وجهين.
٥ ـ أن استوى كلام مستأنف ليس مرتبطاً بالسابق. ورده أيضاً.
٦ ـ أن استوى بمعنى أقبل وعمد. ورده أيضاً.
٧ ـ أن استوى بمعنى اعتدل. أي قام بالعدل. وسكت عنه[١].

الصحيح أن الجهمية والمعتزلة يؤولون الاستواء بالاستيلاء، ويقولون: إن استوى بمعنى استولى.

وقد نقل ذلك الإمام الآلوسي في «روح المعاني فقال: «وذهب المعتزلة وجماعة من المتكلمين إلى أن العرش على معناه. واستوى بمعنى استولى. واحتجوا عليه بقوله:

قد استوى بشر على العراق   من غير سيف ودم مهراق

وقد رد الإمام الآلوسي هذا التأويل «ورُد هذا المذهب بأن العرب لا تعرف استوى بمعنى استولى، وإنما يقال استولى فلان على كذا إذا لم يكن في ملكه ثم ملكه واستولى عليه. والله تعالى لم يزل مالكاً للأشياء كلها ومستولياً عليها[٢].

وبعد أن يورد أقوالاً أخرى في الاستواء يعود الآلوسي إلى إنكار تفسيره بالاستيلاء: «إن تفسير الاستواء بالاستيلاء تفسير مرذول: إذ القائل به لا يسعه أن يقول كاستيلائنا، بل لا بدّ أن يقول: هو استيلاء لائق به عز وجل. فليقل

(١) انظر «الاتقان» للسيوطي ٢: ٦ ـ ٧.
(٢) روح المعاني للآلوسي ٨: ١٣٥.

من أول الأمر هو استواء لائق به جل وعلا»[1].

والإمام الرازي في تفسيره يورد ثلاثة معاني لتأويل الاستواء:

الأول: إنه كناية عن استقرار الملك، والمراد منه نفاذ القدرة وجريان المشيئة. ونسب هذا القول إلى القفال وبين دليله عليه[2].

الثاني: أنه بمعنى العلو والاستعلاء «أن نفسر العرش بالملك ونفسر استوى بمعنى: علا واستعلى على الملك. فيكون المعنى أنه تعالى استعلى على الملك، بمعنى أن قدرته نفذت في ترتيب الملك والملكوت..»[3].

الثالث: أنه بمعنى الاستيلاء. واستوى بمعنى استولى. وقد توسع في رد هذا وإبطاله[4].

بهذا يظهر لنا أن مذهب الجهمية والمعتزلة تأويل الاستواء بالاستيلاء، وليس بالاستعلاء والسيطرة والهيمنة. وتأويل هؤلاء مذموم مرفوض في اللغة والعقيدة والتفسير. بل هو تعطيل لهذه الصفة وتحريف لها.

وبهذا يظهر لنا أيضاً الخطأ الكبير الذي وقع به بعضهم عندما اعتبر سيد موافقاً للجهمية والمعتزلة في تأويله الاستواء بالاستعلاء، بالإضافة إلى ما في هذا من الخلط والتلبيس والتشويه[5].

وفرق بعيد بين تأويل الاستواء بالاستيلاء، فهو تحريف وتعطيل له. وبين تأويله بالاستعلاء والسيطرة ـ كما فعل سيد ـ فالتأويل بالاستيلاء لا تعرفه العرب في كلامها ـ كما أجمع على ذلك فقهاء اللغة من علماء أهل السنّة ـ.

أما أن يفسر الاستواء بالاستعلاء فهذا ممكن، وجائز في اللغة، لأن

---

(١) المرجع السابق ٨: ١٣٦.
(٢) انظر التفسير الكبير للرازي ١٤: ١١٥ ـ ١١٧.
(٣) المرجع السابق ١٤: ١١٧.
(٤) المرجع السابق ٢٢: ٥ ـ ٧.
(٥) انظر هذا الخلط والتلبيس في كتاب الجماعات الإسلامية ـ الطبعة الثانية: ١١٦.

كلمة «استوى» تعني في لغة العرب عدة معانٍ. أشار إليها ابن منظور في لسان العرب. ومنها:

واستوى: اعتدل. واستوى الرجل: بلغ أشده. واستوى: قصد. واستوى إلى الشيء: صعد إليه. واستوى إلى الشيء: أقبل إليه. واستوى الرجل: انتهى شبابه وقوته. واستوى: عن اعوجاج. واستوى: علا. واستوى: استقر[١].

فلا مانع ـ لغة ـ أن يفسر الاستواء بالعلو والاستعلاء.

أما كلمة «استوى» في القرآن الكريم، فقد أورد الفقيه الدامغاني في كتابه «قاموس القرآن» ستة أوجه لها وهي: قصد. واستقر. وركب. وقوي وعلا وأشبه. وقهر واقتدر.

وجعل آيات الاستواء كصفة لله سبحانه محمولة على المعنى السادس قال: الاستواء بمعنى القهر والقدرة قوله تعالى: ﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾[٢] أي «قدر وقهر»[٣] والقهر والقدرة هي الاستعلاء والسيطرة.

وما لنا نبتعد في بيان المعاني المحتملة للاستواء في لغة العرب، والإمام ابن جرير الطبري ـ وهو الحجة في اللغة ـ بين لنا هذه المعاني بقوله: (الاستواء في كلام العرب منصرف على وجوه):

١ ـ منها: انتهاء شباب الرجل وقوته.

٢ ـ ومنها: استقامة ما كان فيه أود من الأمور والأسباب: أي زوال الاعوجاج.

٣ ومنها: الإقبال على الشيء.

٤ ـ ومنها: الاحتياز والاستيلاء.

٥ ـ ومنها: العلو والارتفاع[٤].

---

(١) انظر لسان العرب لابن منظور مادة «سواء» ١٤: ٤١٤.

(٢) طه: ٥.

(٣) انظر «قاموس القرآن» للفقيه الدامغاني: ٢٥٥.

(٤) انظر تفسير الطبري ١: ٤٢٩ ـ ٤٣٠.

نخلص من هذا الكلام إلى تقرير أن سيد قطب يؤول صفة «الاستواء» على العرش في الطبعة الأولى من الظلال، ويجعل الاستواء بمعنى الاستعلاء والسيطرة والهيمنة، أو هو كناية عن الاستعلاء والسيطرة والهيمنة، ويجعل هذا مرتبطاً بطريقة القرآن التعبيرية في تقريب المعاني الغيبية إلى الذهن الإنساني على أساس التصوير بالتخييل والتجسيم الفني. وإن لسيد دوافعه التي بينها في تأويل الاستواء. وأنه عندما أوله بالاستعلاء ليس مع الجهمية والمعتزلة الذين أولوه بالاستيلاء. بل إن تأويله قريب إلى فهم السلف - وإن لم يكن متبعاً لهم في هذا التأويل - إن المعتزلة نفوا عن الله صفة الاستواء عندما حرفوها إلى الاستيلاء، وفرق بعيد بين استوى واستولى. أما سيد فإنه لم ينف هذه الصفة ولم يحرفها. ولا أرى فرقاً بعيداً بين استوى واستعلى.

لا أريد من هذا الكلام أن أصوب تفسير سيد للاستواء بالاستعلاء، وأن أجعله هو فهم السلف وتفسيرهم له. لكن أريد أن أقرر مخالفته لتأويل المعتزلة والجهمية، وأنه اجتهد في ذلك وحمله على معنى صحيح في لغة العرب.

ولست وحيداً في التفريق بين فريقين من المؤولين: التأويل المرفوض البعيد وهو الاستيلاء. والتأويل القريب المرجوح وهو الاستعلاء. فقد فرق بينهما الإمام الشوكاني في رسالته «التحف في مذاهب السلف» حيث قال: «والمقتدي بأهل التأويل القائلين بأن الاستواء هو الاستيلاء، كما قال جمهور المتأولين والأقيال، كما قاله أحمد بن يحيى وثعلب والزجاج والفراء وغيرهم. . أو كناية عن الملك والسلطان كما قاله آخرون»[1] فجعلهما جماعتين أو فريقين. ويخطىء من يأتي ويجمع بينهما، ويجعلهما قولاً واحداً - على ما بينهما من بُعْد -.

وتأويل سيد للاستواء بالاستعلاء - وإن كنا لا نرتضيه - فإن له شاهداً من لغة العرب - كما بينا في معاني الاستواء - وهو بهذا التأويل القريب المحتمل لا يخرج إلى المعتزلة والجهمية.

---

(١) التحف في مذاهب السلف للشوكاني: ١٥.

وقد فرق الإمام البيهقي بين تأويل وتأويل فقال:

«وأصحاب الحديث فيما ورد به الكتاب والسنّة من أمثال هذا (حديث النزول والآيات والأحاديث الموهمة) ـ ولم يتكلم أحد من الصحابة والتابعين في تأويله ـ على قسمين:

١ ـ منهم من قبله وآمن به ولم يؤوله، ووكل علمه إلى الله، ونفى الكيفية والتشبيه عنه.

٢ ـ ومنهم من قبله وآمن به، وحمله على وجه يصح استعماله في اللغة، ولا يناقض التوحيد[١].

فالبيهقي لم يجعل المؤول إلى معنى قريب يصح استعماله في اللغة من أهل الضلال والزيغ، ولم يخرجه من أصحاب الحديث، رغم أنه لم يوافقه على تأويله. وهذا ما نقوله بالنسبة لتأويل سيد قطب!

لا نرتضي تأويله ولا نقره عليه، لأن السلف لم يفعلوا ذلك. ولكن لا نخرجه إلى أهل الزيغ والضلال لمجرد هذا التأويل، ولا نجعله كتأويل المعتزلة والجهمية، لأن تأويله يصح حمله على وجه مقبول في اللغة ولا يعتبر تعطيلاً أو تحريفاً لصفة الاستواء.

بقي في هذا الموضوع أن نتساءل: ما هو تفسير سيد للاستواء في الطبعة المنقحة؟ لنقرأ كلامه في ذلك!! يقول في تفسير الآية التي تتحدث عن الاستواء في سورة الأعراف ﴿ ثم استوى على العرش ﴾[٢] «إن عقيدة التوحيد الإسلامية لا تدع مجالاً لأي تصور بشري عن ذات الله سبحانه، ولا عن كيفيات أفعاله.. فالله سبحانه ليس كمثله شيء.. ومن ثم لا مجال للتصور البشري لينشىء صورة عن ذات الله. فكل التصورات البشرية إنما تنشأ في حدود المحيط الذي يستخلصه العقل البشري مما حوله من أشياء. فإذا كان الله ـ سبحانه ـ ليس كمثله شيء توقف التصور البشري إطلاقاً عن

---

(١) الاعتقاد للبيهقي: ١١٧.

(٢) الأعراف: ٥٤.

إنشاء صورة معينة لذاته تعالى. ومتى توقف عن إنشاء صورة معينة لذاته العلية، فإنه يتوقف تبعاً لذلك عن تصور كيفيات أفعاله جميعاً. ولم يبق أمامه إلا مجال تدبر آثار هذه الأفعال في الوجود من حوله.. وهذا هو مجاله.. ومن ثم تصبح أسئلة كهذه: كيف خلق السموات والأرض؟ كيف استوى على العرش؟ كيف هذا العرش الذي استوى عليه الله سبحانه؟!.. تصبح هذه الأسئلة وأمثالها لغواً يخالف توجيهها قاعدة الاعتقاد الإسلامي.

أما الإجابة عليها فهي اللغو الأشد الذي لا يزاوله من يدرك تلك القاعدة ابتداء. ولقد خاضت الطوائف ـ مع الأسف ـ في هذه المسائل خوضاً شديداً في الفكر الإسلامي، بالعدوى الوافدة على هذا الفكر من الفلسفة الإغريقية[1]..

نفهم من هذا الكلام أن سيد لم يؤول الاستواء، وإنما أثبته لله سبحانه لأنه ورد بالنص، ولم يحاول أن يبين كيفيته لأنه لا يمكن تصور كيفيات أفعال الله. والسؤال عن كيفية الاستواء على العرش لغو، والإجابة عليه لغو أشد.

ويقول في نص آخر أوضح وأصرح، في تفسير سورة الأعراف: «إن كيفيات فعل الله ـ سبحانه ـ غيب كذاته. ولا يملك الإدراك البشري أن يدرك كيفيات أفعال الله، ما دام أنه لا يملك أن يدرك ذات الله. إذ أن تصور الكيفية فرع عن تصور الماهية وكل فعل ينسب لله سبحانه مثل الذي يحكيه قوله هذا ﴿ وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ﴾[2] كقوله تعالى: ﴿ ثم استوى إلى السماء وهي دخان ﴾[3].. ﴿ ثم استوى على العرش ﴾[4].. ﴿ يمحو الله ما يشاء ويثبت ﴾[5].. ﴿ والسموات مطويات بيمينه ﴾[6] ﴿ وجاء ربك والملك صفا صفا ﴾[7].. ﴿ ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ﴾[8]. إلى آخر ما تحكيه النصوص

(١) الظلال ٣: ١٢٩٦.
(٢) الأعراف: ١٧٢.
(٣) فصلت: ١١.
(٤) الأعراف: ٥٤.
(٥) الرعد: ٣٩.
(٦) الزمر: ٦٧.
(٧) الفجر: ٢٢.
(٨) المجادلة: ٧.

الصحيحة عن فعل الله سبحانه، لا مناص من التسليم بوقوعه، دون محاولة إدراك كيفيته، إذ أن تصور الكيفية فرع عن تصور الماهية كما قلنا. والله ليس كمثله شيء.. فلا سبيل إلى إدراك ذاته ولا إلى إدراك كيفيات أفعاله. إذ أنه لا سبيل إلى تشبيه فعله بفعل أي شيء، ما دام ليس كمثله شيء.. وكل محاولة لتصور كيفيات أفعاله على مثال كيفيات أفعال خلقه، هي محاولة مضللة، لاختلاف ماهيته ـ سبحانه ـ عن ماهيات خلقه وما يترتب على هذا من اختلاف كيفيات أفعاله عن كيفيات أفعال خلقه.. وكذلك جهل وضل كل من حاولوا ـ من الفلاسفة والمتكلمين ـ وصف كيفيات أفعال الله، وخلطوا خلطاً شديداً[1]..».

وأحال القارىء على فصل «حقيقة الألوهية» من كتاب «خصائص التصور الإسلامي ومقوماته» القسم الثاني ليعرف المزيد من الكلام حول هذا الموضوع»[2].

وبما أن القسم الثاني من الكتاب المذكور غير مطبوع ـ وقد علمنا بأن كثيراً من أصله موجود لدى الأستاذ محمد قطب الذي ينوي اخراجه في المستقبل ـ فلم يتيسر لنا الاطلاع عليه لمعرفة المزيد من الأدلة على موقف سيد من تفسير الآيات المتشابهة الموهمة ـ ومنها التي تتحدث عن صفة الاستواء ـ لكننا نعتقد أنه أورد فيه مزيداً من البيان عن موقفه النهائي من تلك الآيات الموهمة، ومن صفات الله سبحانه.

إن الباحث المنصف، والقارىء الفطن، لكلام سيد عن صفة الاستواء يسهل عليه أن يثبت رأي سيد النهائي في تلك الصفة، بعد أن يرتب كلامه في الظلال ـ في طبعتيه ـ فيعتمد كلامه في آخر موضع.

صحيح أنه أول الاستواء بالاستعلاء والسيطرة في الطبعة الأولى ـ ولم نوافقه على ذلك التأويل ـ ولكنه تراجع عن هذا، وذهب إلى رأي السلف في

---

(١) الظلال ٣: ١٣٩٣.

(٢) انظر حاشية الصفحة: ١٣٩٣.

هذه الجزئية، فأثبت الاستواء لله سبحانه بدون تأويل، وذلك في قوله: «لا مناص من التسليم بوقوعه، دون محاولة إدراك كيفيته، إذ أن تصور الكيفية فرع عن تصور الماهية».

إنه لا مناص لنا إذا أردنا أن نعرف رأي سيد النهائي الذي استقر عليه في صفة الاستواء، من أن نعتمد كلامه الأخير الذي أوردناه، وأن نوفق بينه وبين كلامه الذي يعارضه ويناقضه في الطبعة الأولى، فنحمل السابق على اللاحق، ونجعل اللاحق ناسخاً للسابق، ويكون هذا تراجعاً من سيد عن رأيه الأول، وعودة منه إلى فهم السلف في هذه الجزئية.

لا بدّ من أن نفعل هذا ـ إذا أردنا الاتصاف بالعلمية والمنهجية والموضوعية، وإذا ألقينا سوء الظن وتعمد التشويه جانباً ـ كما فعلنا عندما ناقشنا موقفه من وحدة الوجود، فيما سبق من هذا.

وليس غريباً على سيد أن يتراجع عن بعض آرائه التي ثبت له خطؤها، ففي الظلال مواضع كثيرة تراجع فيها عن تفسير أو رأي آخر له تبين له عدم صحته فيما بعد. بل إن من الصفات الأساسية لسيد عودته إلى الحق، وبحثه الدائم إلى الصواب، وتغيير اجتهاده حسب ذلك.

وليس هو أول من فعل ذلك من علماء المسلمين، فقد سبقه كثير من العلماء، عادوا إلى منهج السلف وفهمهم للعقيدة، في آخر حياتهم، ومنهم الإمام الغزالي والإمام الرازي والإمام الأشعري وغيرهم.

وهب أن البعض لا يريد أن يعتمد كلامه الأخير في صفة الاستواء، ويصر على أن سيد أول الاستواء بالسيطرة والاستعلاء، فنقول له: أنت وذاك، ونحن نأخذ عليه تأويله ذاك، ولا نقره عليه أو نتابعه عليه، بل نخطئه فيه، لكننا لا نكبر هذا الخطأ ولا نعطيه أكثر من حجمه، ولا نعممه على كل منهج سيد وفكره وعقيدته، ولا نجعل هذا الخطأ الجزئي الفرعي ملغياً لمنهجه السلفي في العقيدة ـ كما أوضحناه ـ ولا مُخرجاً له من عقيدة أهل السنّة إلى عقائد أهل الضلال والانحراف، فضلاً عن أن نلحقه ـ بسببه ـ بالكفار الخالدين في النار!!.

غاية ما في الأمر أن نقول: إنه أخطأ في تأويل الاستواء بالاستعلاء، أخطأ في هذه الفرعية الجزئية - رغم أدلته ومبرراته ودوافعه - أخطأ هنا والسلام. ولكن يبقى منهجه السلفي كما هو، وفهمه السلفي كما هو. فنقول هو سلفي العقيدة باستثناء تأويله لصفة الاستواء. وخطأ عالم في جزئية في العقيدة لا يخرجه عن السلف! فابن عباس رضي الله عنهما سلفي رغم موقفه من رؤية الرسول لربه، وأبو حنيفة سلفي رغم موقفه من زيادة الإيمان ونقصانه.

لكنني أعتمد رأي سيد النهائي في الاستواء، وهو إثباته بدون تعطيل أو تحريف أو تأويل أو تكييف. وهو ناسخ لكلامه السابق، ومتوافق مع منهجه السلفي العام، ومع فهم السلف في هذا الموضوع.

الخلاصة:

نحب أن نقف في نهاية هذا الفصل - الذي طال كثيراً رغماً عنا - لنسجل خلاصته: لقد كانت عقيدة سيد قطب صحيحة صافية إن شاء الله، كانت عقيدة سلفية متفقة مع عقيدة السلف، ومنهجه في أخذها هو منهج السلف. لقد اعتمد في أخذها على المصدرين اليقينيين الكتاب والسنّة، وعرف مجال ودور العقل في العقيدة وصلته بالنص، وبيَّن طريقة القرآن في عرض العقيدة، وأنه عاد إلى الصفاء والنقاء في أخذ عقيدته. وتجاوز عصر الخلاف المذهبي والكلامي. وأنه كانت له قواعد أساسية لمنهجه السلفي في العقيدة. وإن موقفه من علم الكلام صحيح لا مأخذ عليه فيه، وكذلك موقفه من موضوع زيادة الإيمان ونقصانه. وبينا أنه ينكر ويفند الفكرة الباطلة حول «وحدة الوجود». وإن كان كلامه في بعض المواضع ليس دقيقاً، بل هو موهم، وأخذنا عليه ذلك في حينه.

كما بينا موقفه من أسماء الله وصفاته، وأنها تقريبية، لا يأخذها إلا من النصوص. كما بينا رأيه في طريقة القرآن في التعبير عن الغيبيات لتقريبها إلى العقل البشري. وسجلنا رأيه في الصفات الموهمة مشابهة الله لخلقه، أنها من المتشابه الذي لا يعلم كيفيته ولا حقيقته إلا الله. وأن واجب المؤمن

إثباتها كما جاءت في النصوص، وأنه يعتقد استحالـة إدراك المخلوقين لكيفيات صفات الله وأفعاله سبحانه، لأن إدراك الكيفية ناتج عن إدراك الماهية والذات، وذات الله سبحانه لا تدرك من قبل البشر.

أما موقفه من آيات الصفات فقد بينا ـ اعتماداً على كلامه ـ أن بعض الصفات يؤولها وأنه ليس بدعاً في هذا التأويل، بل إنه موافق لعلماء السلف من أمثال الطبري وابن كثير، وأثبتنا أن منهج السلف ليس نفي التأويل مطلقاً، بل ثبت أنهم أولوا من الصفات ما لا بدّ من تأويلها.

أما صفة الاستواء فقد فرقنا بين تعدية الاستواء بإلى وتعديته بعلى، وأنه يعني القصد في الحالة الأولى، وأن هذا هو تأويل علماء السلف مثل ابن كثير. أما الاستواء على العرش فقد بينا أن سيد يؤوله في الطبعة الأولى ويجعله كناية عن الاستعلاء والسيطرة، وبينا أنه في هذا ليس مع المعتزلة، وإنما مع فريق من أهل السنّة، ولكننا رفضنا تأويله هذا وأخذناه عليه. ولكن أثبتنا أنه تراجع عن هذا في الطبعة المنقحة، وأنـه قال في الاستواء بقول السلف حيث سلم به من غير إدراك لكيفيته ومن غير تحريف أو تأويل.

ويظهر لنا أن سيد كان صاحب منهج سلفي في أخذ العقيدة، وأنه إن أخطأ في بعض الجزئيات والأمور الفرعية فلا ينافي سلفية المنهج عنده، وقد أخذنا عليه موقفه من خبر الآحاد، وعدم تحديده الدقيق في الحديث عن وحدة الوجود، وتأويله للاستواء الطبعة الأولى. ولكن هذا لا يعني اتهامه في عقيدته، أو الشك في سلفيته كما قلنا.

الفصل الثالث

مصطلحات إسلامية في الظلال

أكثر سيد من استعمال مصطلحات إسلامية في الظلال، استخرجها من آيات القرآن الكريم، واعتبر أن بيانها وتوضيحها، وتكرارها وترسيخها أمر أساسي لا بدّ منه للمسلم المعاصر، ليعرف دينه وعقيدته، ويتحرك به ويدعو إليه. وقد نجح سيد في هدفه، فإن أي قارىء للظلال يفهم هذه المصطلحات ويدرك أهميتها، وقد ذاعت هذه المصطلحات وانتشرت في الأوساط الإسلامية، وصار يرددها كل داعية إسلامي أو عامل للإسلام.

ومن هذه المصطلحات: الألوهية، الربوبية، الحاكمية، الجاهلية.

وقد التبس على بعضهم فهم هذه المصطلحات، وغالت أقلية في فهمها وخرجت عن المنهج السليم، وظلمت نفسها، كما ظلمت هذه المصطلحات وقائلها، ووقفت أقلية أخرى على النقيض حيث ردت على الفئة الأولى، وأبطلت خطأها بخطأ آخر، فردت هذه المصطلحات أو بعضها، أو حرفت معانيها، واتهمت قائلها - سيد - في فكره، وخطأته في القول بها وفي إطلاقها، ونفت أن تكون أصيلة في هذا الدين، أو مهمة للمسلمين. وظلم سيد من قبل الفئتين، وشوهت مصطلحاته من قبل الطائفتين.

وسوف نقف وقفات سريعة في هذا الفصل، نناقش بعض هذه المصطلحات التي أثير حولها الجدل، لنعرف معناها ومكانتها في هذا الدين. ومدى صحة إطلاقها واستعمالها.

المودودي وسيد قطب في ميزان أعداء الإسلام:

الإمام أبو الأعلى المودودي هو من أبرز مفكري الإسلام في العصر الحاضر. وفي طليعة مفكري الإسلام في شبه القارة الهندية على وجه الخصوص. وقد مزج بين الفكر والدعوة والعمل، حيث أنشأ ورعى الجماعة الإسلامية في شبه القارة الهندية.

وقد ألف المودودي العديد من الكتب والرسائل والأبحاث التي أوضح فيها الفكر الإسلامي وجوانبه، ولكنه كان يركز على نقد «الجاهلية المادية» الغربية، ومهاجمتها في أفكارها وقيمها.

وأقبل الشباب الإسلامي والعاملون للإسلام على كتبه ورسائله، وتركت هذه الكتب آثارها الواضحة على فكر الشباب الإسلامي وتصور الدعاة والعاملين للإسلام.

وواجه فكره انتقاداً شديداً، وهجوماً حاداً، وتشويهاً متعمداً، من قبل أعداء الإسلام ـ لما فيه من أصالة وعمق، ولما له من تأثير وصدى ـ وصدرت اتهامات من هؤلاء، وشارك بعض الكتاب المسلمين في هذا ـ بحسن نية ـ.

ومن أحدث هذه الاتهامات الصادرة عن أعداء الإسلام، ما أثاره السيد محمد حسنين هيكل في كتابه «خريف الغضب» ـ الذي نشرته على حلقات جريدة الدستور الأردنية ـ.

وقد وجه هيكل اتهاماته الجزافية ضد فكر المودودي. فاعتبر أبرز سمات فكره «الانعزال والانسلاخ». وأصبحت هذه هي سمات مدرسة المودودي الفكرية، فأصبح «تعبيرها الإسلامي ذو طابع انسلاخي، وليس الطابع التوحيدي الذي برز في مصر. في باكستان كان تمايز الإسلام يتحقق بالفرقة والانعزال الديني والثقافي عما حوله من تأثير هندي... وانعكس تأثير هذا الوضع على فكر «أبو الأعلى المودودي» وإسهامه في إعادة صياغة وتوجيه الأصولية الإسلامية...».

ويحيل السيد هيكل الأخطاء القاتلة التي وقع فيها المودودي إلى

«اللكنة الأعجمية» التي كانت تحجبه عن صفاء الإسلام ووضوحه: «ولم يكن المودودي ـ بحكم حواجز اللغة ـ يعرف من اجتهادات فقهاء الإسلام العظام ما يعرفه غيره ممن يملكون ناصية العربية. وهكذا فإن حرفية النص القرآني بقيت هي وحدها الفيصل النهائي بالنسبة له».

فإذا ما أضيف هذا الخطأ إلى الخطأ الأول ـ وهو الجو الذي عاش فيه فكر المودودي ـ فأصبح انعزالياً انسلاخياً في نظر هيكل، فإن الحكم الذي يصدره هيكل على المودودي هو أنه إرهابي مدمر، حيث «أصبح ـ ولو حتى بحكم حاجز اللغة ـ أصولياً حرفياً. وبسبب ظروف باكستان التاريخية والطبيعية، فإن هذه الأصولية الحرفية أصبحت أيضاً: أصولية انعزالية جاهزة للانفصال عما حولها، متأهبة للانقضاض عليه وتحطيمه وإزالته». ونتيجة لذلك فإن المودودي أصبح «أكثر من مجرد داعية للتغيير والثورة. أصبح داعية للعنف بلا حدود»[1].

ويؤرخ هيكل ـ بنزاهة هيكلية! ـ لدخول أفكار المودودي ـ بسماتها التي أطلقها عليها ـ إلى مصر «ووصلت أفكار المودودي وكتاباته إلى مصر في ظروف ضغط شديد كانت تتعرض له بقايا جماعة الاخوان المسلمين»، وهذه الظروف القاسية يعتبرها هيكل «وسطاً» لا تستطيع أن تعيش فيه «أفكار السلفية الإسلامية التي نشأت في مصر متفتحة على التراث الإسلامي كله، وتوحيدية في نظرتها الواسعة إلى العالم الإسلامي» فماتت هذه الأفكار المتزنة الهادئة لتحل محلها أفكار إرهابية مودودية قادمة «عن طريق باكستان، وقد اكتست طابعاً متزمتاً وانعزالياً، وكانت الظروف الصعبة مناخاً صالحاً لهذه العودة الانقلابية بمنطقها ودوافعها..».

وعن وصول هذه الأفكار إلى سيد قطب ـ الذي كان يملك القابلية النفسية لقبولها حسب تحليل هيكل ـ يقول هيكل «ووصلت كتابات المودودي إلى سيد قطب، بطريقة ما داخل أسوار السجن، فتلقفها سيد مشتاقاً، وكان مستعداً للتفاعل معها، والإضافة إليها..».

---

(1) خريف الغضب لمحمد حسنين هيكل: ٢٨٤ ـ ٢٩٠ باختصار.

ومن هذا التزاوج الغريب بين أفكار المودودي وأفكار سيد قطب أصدر سيد كتابيه: في ظلال القرآن، ومعالم في الطريق، فجاء الكتابان انعكاساً لـلأفكار «الانعـزالية الانسـلاخية التغييـرية الثـورية الانقـلابية الإرهـابيـة العنيفة. .» - حسب ميزان هيكل[1] -.

إنني أوردت رأي السيد محمد حسنين هيكـل - الصحفي النزيـه والمؤرخ المحايد!! في رأي بعض الناس - لأبين مدى تمتع أعداء الإسلام بالموضوعية والعلمية عندما يتناولون الإسلام أو مفكريه، فقد سبق أن أوردت اتهام الكاتب الشيوعي «صلاح عيسى» لسيد وظلاله، وهذه اتهامات الكاتب والمؤرخ الغربي الصحفي «محمد حسنين هيكل». ويجمع بين الرجلين - وهما على طرفي نقيض في الظاهر - عداوتهما المتأصلة للإسلام ومفكريه، والتشويه المتعمد لأفكارهم وآرائهم، والتلاعب المكشوف - لذوي البصيرة - بأحداث التاريخ وملابساته، وتجنب الموضـوعية والمنهجيـة والعلمية في البحث، والجزافية في الأحكام التي يصدرونها، والمغالطة في الاتهامات التي يطلقونها.

ولا أكلف نفسي عناء الرد على مغالطات هيكل وتحريفاته واتهاماته للإمامين المودودي وسيد قطب، - فما هذا أردت - ويكفيني أن أشير إلى أن الإمامين تفيآ ظلال القرآن، وعاشا في جوه العلوي الكريم، واستقيا أفكارهما من نبعه الصافي، ومن كان كذلك فلا يمكن أن يكون «انعزالياً أو انسلاخياً» في فكره، ولا أن يكون داعية للعنف والتدمير والإرهاب بلا حدود - حسب اتهام هيكل -.

ومن المغالطات التي أصدرها هيكل، زعمه أن أفكار المودودي وصلت إلى سيد قطب «بطريقة ما داخل أسوار السجن» فتفاعل معها وأضاف إليها ما عنده من انعزالية وعنف وإرهاب!!. فهيكل هنا يحرف التاريـخ ويزيف وقائعه. فالصحيح الثابت تاريخياً أن الكثير من مؤلفات المودودي ترجم إلى العربية ونشر في مصر قبيل محنة سيد قطب وإخوانه عام ١٩٥٤ بسنوات!!.

---

(١) خريف الغضب لمحمد حسنين هيكل: ٢٨٤ - ٢٩٠ باختصار.

فقد تشكلت في مصر لجنة تسمى «لجنة الشباب المسلم» من متخرجي الجامعات المصرية، وأخذت على عاتقها نشر ترجمات عربية لمختلف رسائل وكتب أبي الأعلى المودودي. فقد نشرت كتاباً للسيد مسعود الندوي بعنوان «نظرة إجمالية في تاريخ الدعوة الإسلامية في الهند وباكستان» وصدرت طبعته الأولى في القاهرة عام ١٣٧٢ هـ عن المطبعة السلفية وفق عام ١٩٥٣ م[١].

وأعلنت لجنة الشباب المسلم في آخر الكتاب المذكور قائمة بمطبوعات اللجنة جاء من بينها بعض رسائل المودودي مثل «منهاج الانقلاب الإسلامي» و «الجهاد في سبيل الله» و «معضلات الاقتصاد وحلها في الإسلام» و «الدين القيم» و «نظرية الإسلام السياسية»[٢].

الإمام المودودي أستاذ سيد قطب في بعض المصطلحات:

يعتبر الإمام أبو الأعلى المودودي أستاذاً لسيد قطب في بعض الأفكار والمصطلحات، حيث تتلمذ عليه من خلال كتبه ورسائله التي نشرت في مصر قبيل اعتقال سيد وأثناء سجنه ـ وإن لم يتم بينهما لقاء في هذه الحياة الدنيا ـ وأخذ بعض أفكاره وتبناها وأضاف عليها. وكان يكثر في الظلال من الإحالة على كتب المودودي المختلفة، ويشيد بالمودودي ويثني عليه باستمرار، بل كان المودودي هو المفكر الإسلامي المعاصر الوحيد الذي حظي من سيد بلقب «المسلم العظيم»[٣].

فسيد قطب معترف بأستاذية المودودي مقرٌ بها.

وأثناء أخذ أقواله من قبل النيابة العامة في محنته عام ١٩٦٥ سأله صلاح نصار رئيس النيابة: «ألم تنقل هذه الأفكار من مؤلفات أبي الأعلى المودودي؟».

---

(١) نظرة إجمالية في تاريخ الدعوة الإسلامية في الهند وباكستان لمسعود الندوي طبعة لجنة الشباب المسلم ١٣٧٢: الورقة الثانية.

(٢) المرجع السابق: صفحة الغلاف الأخير الداخلية.

(٣) انظر الظلال ١: ٢٩٥ و ٣٢١ و ٤: ١٩٠٢.

فأجاب: «أنا انتفعت بكتبه، وغيرها من الكتب أثناء دراستي للإسلام».

فسأله نصار: «وما الفرق بين ما تنادي به وما ينادي به أبو الأعلى المودودي؟».

فكان جوابه: «لا فرق»[1].

واعتبر الأستاذ أبو الحسن الندوي سيد قطب موافقاً للمودودي في أفكاره وبخاصة في مصطلحاته القرآنية. ففي كتاب «التفسير السياسي للإسلام» الذي خصصه للرد على المودودي - ومن يوافقه في آرائه - وإبطال أفكاره في كتابه «المصطلحات الأربعة في القرآن» يقول «وقد أعجب الكاتب الإسلامي الكبير الأستاذ سيد قطب الشهيد - وهو صديق المؤلف العزيز - إعجاباً شديداً بكتاب الأستاذ المودودي «المصطلحات الأربعة في القرآن» ووافقه كل الموافقة في الآراء والأفكار التي يتضمنها..»[2].

وهذا صحيح، فقد كان سيد قطب يشيد في مواطن متفرقة من الظلال بكتاب المودودي «المصطلحات الأربعة في القرآن». من ذلك إحالته عليه وهو يوضح مفهوم «العبادة» كمصطلح إسلامي. فقال: «يراجع البحث القيم الذي كتبه المسلم العظيم الأستاذ السيد أبو الأعلى المودودي أمير الجماعة الإسلامية بباكستان بعنوان «المصطلحات الأربعة في القرآن» الإله. الرب. الدين. العبادة»[3].

معنى الألوهية والربوبية عند ابن تيمية:

خالف سيد قطب في بيان معنى مصطلحي «الألوهية» و«الربوبية» ابن تيمية ومن وافقه. وذلك أن الألوهية والربوبية عند ابن تيمية - ومن وافقه - لها معنى، وهما عند سيد قطب لهما معنى آخر!! فلننظر في معناهما عند الفريقين ونحاول أن نبين حقيقة الخلاف وثمرته بينهما. ونخرج من ذلك

---

(١) الموتى يتكلمون لسامي جوهر: ١٣٥.
(٢) التفسير السياسي للإسلام للندوي:
(٣) الظلال ٤: ١٩٠٢.

بنتيجة: هل سيد قطب مخطىء في بيان معنى الألوهية والربوبية؟ وهل هو مخالف لمعانيها اللغوية والاصطلاحية أم موافق لذلك؟.

يقول ابن تيمية عن معنى توحيد الألوهية في «الفتاوى»: «فأما الشرك في الإلّهية فهو: أن يجعل لله ندا - أي مثلاً - في عبادته، أو محبته، أو خوفه، أو رجائه، أو إنابته. فهذا هو الشرك الذي لا يغفره إلا بالتوبة منه»[1].

ويقول عن توحيد الربوبية «فالشرك في الربوبية فإن الرب سبحانه هو المالك المدبر المعطي، المانع، الضار النافع، الخافض الرافع، المعز المذل، فمن شهد أن المعطي أو المانع، أو الضار أو النافع، أو المعز أو المذل، غيره، فقد أشرك بربوبيته»[2].

وبيّن الإمام ابن تيمية الصلة بين الألوهية والربوبية «فإثبات الإلّهية يوجب إثبات الربوبية ونفي الربوبية يوجب نفي الإلّهية، إذ الإلّهية هي الغاية، وهي مستلزمة للبداية»[3].

ويقرر بأن إنكار المشركين كان لتوحيد الألوهية، وإقرارهم كان بتوحيد الربوبية، وأن الثاني كان أساس الخلاف بينهم وبين رسول الله ﷺ: «وهذا هو (توحيد الألوهية) الذي قاتل عليه رسول الله ﷺ مشركي العرب، لأنهم أشركوا في الإلّهية...».

«أما الربوبية فكانوا مقرين بها. قال الله تعالى: ﴿ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله..﴾[4] وقال: ﴿قل لمن الأرض ومن فيها إن كنتم تعلمون؟ سيقولون لله. قل أفلا تذكرون؟﴾[5].

«وما اعتقد أحد منهم أن الأصنام هي التي تنزل الغيث وترزق العالم وتدبره...»[6].

---

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية ١: ٩١.
(٢) المرجع السابق ١: ٩٢.
(٣) المرجع السابق ٢: ٣٧.
(٤) لقمان: ٢٥ والزمر: ٣٨.
(٥) المؤمنون: ٨٤ - ٨٥ وانظر الآيات التالية: ٨٦ - ٨٩.
(٦) الفتاوى ١: ٩١ - ٩٢ باختصار.

معنى الألوهية والربوبية عند شارح العقيدة الطحاوية:

يتابع شارح العقيدة الطحاوية - ابن أبي العز الحنفي أو جمال الملطي - ابن تيمية في معنى توحيد الألوهية وتوحيد الربوبية، وفي الصلة بينهما، وفي أساس الخلاف بين الرسول - ﷺ - وبين المشركين حولهما:

يقول الشارح - المختلف في اسمه -: «توحيد الربوبية: بيان أن الله وحده خالق كل شيء، وتوحيد الإلٓهية: هو استحقاقه سبحانه أن يعبد دون سواه»[(١)].

ويقرر بأن توحيد الربوبية مرتبط بتوحيد الألوهية: «فعلم أن التوحيد المطلوب هو توحيد الإلٓهية: الذي يتضمن توحيد الربوبية»[(٢)].

وإنكار المشركين منصب على توحيد الألوهية، وإقرارهم بتوحيد الربوبية: «كانوا يسلمون في الأول، وينازعون في الثاني. فيبين لهم سبحانه: إنكم إذا كنتم تعلمون أنه لا خالق إلا الله وحده، وأنه هو الذي يأتي العباد بما ينفعهم ويدفع عنهم ما يضرهم، لا شريك له في ذلك. فلِمَ تعبدون غيره؟ وتجعلون معه آلهة أخرى»[(٣)].

معنى الألوهية والربوبية عند الشيخ محمد بن عبد الوهاب وحفيده:

ونفس الفهم فهمه الشيخ محمد بن عبد الوهاب، وحفيده الشيخ سليمان بن عبد الله.

يقول الشيخ محمد بن عبد الوهاب في كتابه «كشف الشبهات»:

فهؤلاء المشركون مقرون يشهدون أن الله هو الخالق الرازق وحده لا شريك له. وأنه لا يرزق إلا هو. ولا يحيي ولا يميت إلا الله، ولا يدبر الأمر إلا هو. وأن جميع السموات السبع ومن فيهن، والأرضين ومن فيهن كلهم عبيده وتحت تصرفه وقهره.»[(٤)].

---

(١) شرح العقيدة الطحاوية: ٧٦.

(٢) المرجع السابق: ٨١.

(٣) المرجع السابق: ٨٤.

(٤) مجموعة التوحيد النجدية للشيخ محمد بن عبد الوهاب: ٦٩.

ويقول: «أن التوحيد الذي جحدوه هو توحيد العبادة»[1].

ويقول الشيخ سليمان بن عبد الله بعبارات واضحة عن توحيد الربوبية:

«توحيد الربوبية والملك. وهو الإقرار بأن الله تعالى رب كل شيء ومالكه وخالقه ورازقه، وأنه المحيي والمميت النافع الضار، المنفرد بإجابة الدعاء عند الاضطرار، الذي له الأمر كله، وبيده الخير كله، القادرعلى ما يشاء ليس له في ذلك شريك»[2].

ويقول عن توحيد الألوهية: «توحيد الإلٓهية المبني على إخلاص التأله لله تعالى، من المحبة والخوف والرجاء والتوكل، والرغبة والرهبة والدعاء لله وحده. وينبني علي ذلك إخلاص العبادات كلها، ظاهرها وباطنها لله وحده لا شريك له. . »[3].

ويقرر أن المشركين يعترفون بتوحيد الربوبية دون الألوهيـة: «هذا التوحيد لا يكفي العبد في حصول الإسلام. بل لا بدّ أن يأتي مع ذلك بلازمه من توحيد الإلٓهية. لأن الله حكى عن المشركين أنهم مقرون بهذا التوحيد وحده لله»[4].

الألوهية والربوبية عند أبي الأعلى المودودي:

ونأتي الآن إلى فهم الفريق الآخر لهذين النوعين من التوحيد، وتحديد الذي أنكره المشركون. ويمثل هذا الفريق الإمام أبي الأعلى المودودي والشهيد سيد قطب.

من أوائل الكتب التي ألفها أبو الأعلى المودودي كتاب «المصطلحات الأربعة في القرآن: الإلٓه. الرب. العبادة. الدين، حيث ألفهّ عام ١٣٦٠ - ١٩٤١ وهو العام الذي أسس فيه جماعته الإسلامية[5]. وقد تلقى سيد قطب

---

(١) المرجع السابق: ٧٠.
(٢) تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد: ١٧.
(٣) المرجع السابق: ٢٠.
(٤) المرجع السابق: ١٧.
(٥) انظر المصطلحات الأربعة في القرآن «الطبعة الثامنة»: ٣.

الكتاب المذكور وأعجب به وأثنى عليه. واعتمد عليه اعتماداً أساسياً في فهم وتوضيح المصطلحات الأربعة في القرآن. وتبنى آراء المودودي وأثبتها في الظلال.

أساء بعض من يمارس الدعوة إلى الإسلام فهم كلام المودودي وسيد حول المصطلحات الأربعة، وخرجوا منها بنتائج خاطئة، وبنوا عليها أحكاماً مرفوضة. فقام بعض الكتاب المسلمين يرد تلك النتائج ويبطل تلك الأحكام.. وتطرف هؤلاء في عملهم حيث تناولوا آراء المودودي بالنقد والدحض صراحة، واكتفوا بنقض أفكار سيد حول نفس الموضوع تلميحاً وليس تصريحاً.

ومن الكتب التي ألفت لمهاجمة أفكار المودودي وسيد حول المصطلحات الأربعة في القرآن. كتاب «التفسير السياسي للإسلام» لأبي الحسن الندوي. وكتاب «المصطلحات الأربعة: بين الإمامين المودودي ومحمد عبده» لعبد المتعال الجبري. وكتاب «دعاة لا قضاة» لحسن الهضيبي ـ أو لابنه مأمون الهضيبي إن أردنا الدقة[1]! وكتاب «الحكم وقضية تكفير المسلم» لسالم علي البهنساوي والكتاب الأخير هو أكثر دقة وعلمية وموضوعية وإنصافاً[2].

أورد المودودي في المصطلحات «معاني مادة أله» في اللغة. ثم خرج منها بنتيجة هي: «إن التصورات التي أطلقت من أجلها كلمة «الإلّه» على المعبود هي: قضاء الحاجة، والإجارة، والتهدئة، والتعالي، والهيمنة، وتملك القوى التي يرجى أن يكون المعبود بها قاضياً للحاجات مجيراً في النوازل، وأن يكون متوارياً عن الأنظار، يكاد يكون سراً من الأسرار لا يدركه

---

(١) انظر تقديم الناشر لكتاب دعاة لا قضاة. والذي ورد فيه قوله عن حسن الهضيبي «وأشرف رحمه الله على وضع أبحاث في عقيدة أهل السنّة في الموضوعات التي أثار حولها أصحاب تلك الدعوة شبهات (٧) وقوله: «نشرت تلكم الأبحاث التي أصدرها المرشد العام للإخوان المسلمين الأستاذ حسن الهضيبي» (٨) ولاحظ دلالة أشرف وأصدر.

(٢) المجال غير مناسب لوقفة نناقش فيها هؤلاء الأساتذة فيما ورد في مؤلفاتهم.

الناس، وأن يفزع إليه الإنسان ويولع به[1].

وبيَّن أن المشركين أهل الجاهلية كانوا يعبدون آلهة، ومع ذلك «كان لديهم تصور واضح لإِلٰهٍ قاهر كانوا يعبرون عنه بكلمة «الله» في لغتهم»[2].

ويحدد معنى الألوهية بقوله: «خلاصة القول أن أصل الألوهية وجوهرها هو السلطة، سواء أكان يعتقدها الناس من حيث أن حكمها على هذا العالم مهيمن على قوانين الطبيعة، أو من حيث أن الإنسان في حياته الدنيا مطيع لأمرها وتابع لإرشادها، وأن أمرها في حد ذاته واجب الطاعة والإذعان»[3].

فالألوهية والسلطة متلازمتان، والذي لا سلطة له لا يمكن أن يكون إلهاً[4] وهذه السلطة غير قابلة للتجزئة، فلا يمكن أن يكون أمر الخلق بيد وأمر الرزق بيد أخرى وهكذا. وإذا كانت السلطة كلها بيد الحاكم الواحد «فالألوهية أيضاً مخصوصة به لا محالة، وخالصة له دون غيره..»[5].

ويلزم من ذلك كله «أن تكون جميع ضروب الحكم والأمر راجعة إلى مسيطر واحد قاهر، وألا ينتقل منه جزء من الحكم إلى غيره».. «إن الخلق والرزق والإحياء والإماتة، وتسخير الشمس والقمر، وتكوير الليل والنهار، والقضاء والقدر، والحكم والملك، والأمر والتشريع... كل أولئك وجوه مختلفة للسلطة الواحدة. ومظاهر شتى للحكم الواحد..»[6].

ولا يقصد المودودي بكلمة «السلطة» معناها السياسي الرسمي في أنظمة الحكم السياسية، كما فهم ذلك الأستاذ الندوي، وهاجمه هجوماً شديداً في «التفسير السياسي للإسلام» باعتباره محرفاً للإسلام وللعقيدة ولأسماء الله وصفاته ولصلة الله بعباده[7]، ومحولاً لهذه الصلة إلى صلة

(١) المصطلحات الأربعة في القرآن: ١٥.
(٢) المرجع السابق: ١٩.
(٣) المرجع السابق: ٢٣.
(٤) المرجع السابق: ٢٩.
(٥) المرجع السابق: ٣٠.
(٦) انظر التفسير السياسي للإسلام للندوي: ٧٧ - ٩٩.
(٧) انظر المرجع السابق: ٨٣.

«رسمية» بين العباد وإلههم «الرسمي» على حد قوله.

ولكن السلطة هي ملكية الله للكون وما فيه. لقوانين الطبيعة ولما وراء دائرة الطبيعة. وتدبير الله لأمر هذا الكون وما فيه ومن فيه! وفي ذلك يقول: «وصفوة القول أن التصور الذي لأجله يدعو الإنسان الإلّه ويستغيثه ويتضرع إليه، هو لا جرم تصور كونه مـالكاً للسلطة المهيمنة على قوانين الطبيعة، وللقوى الخارجة عن دائرة نفوذ قوانين الطبيعة»[1].

وليستدل المودودي على صحة فهمه للألوهية ومضمونها استشهد لكل معنى بمجموعة من آيات القرآن الكريم صريحة في دلالتها[2]. وبهذا يظهر لنا خطأ قول كاتب كتاب «دعاة لا قضاة» عندما طالب المودودي أن يقدم الأدلة على صحة رأيه «أما كان الواجب قبل أن يُلقي ذلك القول أن يقدم له بالدلائل التي تدل على صحته؟»[3].

وعندما تحدث المودودي عن معاني الربوبية ومضمونها: أورد معاني كلمة «الرب» في اللغة. واستخرج من تلك الاستعمالات خمسة معانٍ للرب وهي:

١ ـ المربـي الكفيل بقضاء الحاجات والقائم بأمر التربية والتنشئة.
٢ ـ الكفيل والرقيب والمتكفل بالتعهد وإصلاح الحال.
٣ ـ السيد الرئيس الذي يكون في قومه كالقطب يجتمعون حوله.
٤ ـ السيد المطاع، وصاحب السلطة النافذ الحكم، والمعترف له بالعلاء والسيادة، والمالك لصلاحيات التصرف.
٥ ـ الملك والسيد»[4].

ثم أورد آيات من القرآن ورد فيها استعمال كلمة «الرب» بمعانيها

---

(١) المصطلحات الأربعة في القرآن: ١٨.
(٢) انظر مبحث «الإلّه» في المصطلحات الأربعة: ١٣ ـ ٣٣.
(٣) دعاة لا قضاة: ٢٢.
(٤) المصطلحات الأربعة في القرآن: ٣٧.

الخمسة. وأورد بعد ذلك نماذج لتصورات الأمم الضالة للوبوبية من خلال آيات القرآن: قوم نوح وقوم هود وقوم صالح وقوم إبراهيم وقوم لوط وقوم شعيب ـ عليهم السلام ـ وفرعون وقومه واليهود والنصارى والمشركون العرب.

وخلص من ذلك إلى أن المشركين العرب «لم يكونوا قائلين بوجود الله تعالى فحسب، بل كانوا يعتقدونه مع ذلك خالق هذا الكون كله ـ حتى آلهتهم ـ ومالكه وربه الأعلى. وكانوا يذعنون له بالألوهية والربوبية. وكان الله هو الجناب الأعلى الأرفع الذي كانوا يدعونه ويبتهلون إليه في مآل الأمر، عندما يمسهم الضر أو تصيبهم المصائب، ثم كانوا لا يمتنعون عن عبادته والخضوع له، ولم تكن عقيدتهم في آلهتهم وأصنامهم أنها قد خلقتهم وخلقت هذا الكون، ترزقهم جميعاً، ولا أنها تهديهم وترشدهم في شؤون حياتهم الخلقية والمدنية..»[1].

ويتساءل عن الشرك الذي وقع فيه العرب، والأمر الذي كانوا ينكرونه من دعوة الرسول ـ ﷺ ـ فيقرر أن ضلالهم وشركهم كان في باب الربوبية ـ وليس في باب الألوهية ـ وفي جوانب محددة من الربوبية ـ وليس في كل جوانبها ومعانيها ـ:

إنهم يشركون بالله فيما فوق عالم الطبيعة، الملائكة والكواكب وغيرها. فلم يكونوا يرجعون إلى الله وحده «في الدعاء والاستعانة وأداء شعائر العبودية». وهذا شرك في الألوهية والربوبية.

وكانوا يقصرون جانباً من جوانب الربوبية على رؤسائهم وكبرائهم: «وكانوا بجانب آخر يكادون لا يتصورون في باب الربوبية المدنية والسياسية أن الله تعالى هو الرب بهذه المعاني أيضاً فكانوا قد اتخذوا أئمتهم الدينيين ورؤساءهم وكبراء عشائرهم أرباباً بتلك المعاني، ومنهم كانوا يتلقون القوانين لحياتهم..»[2] ويستشهد بطائفة من الآيات على هذا الأمر.

---

(١) المرجع السابق: ٨٠.

(٢) المرجع السابق: ٨٢ ـ ٨٣.

أما الربوبية في القرآن فيورد المودودي آيات تبين معناها بقوله: «إن القرآن يجعل «الربوبية» مترادفة مع الحاكمية والملكية... ويصف لنا الرب بأنه: الحاكم المطلق لهذا الكون ومالكه وآمره الوحيد لا شريك له..»[1].

الألوهية والربوبية عند سيد قطب:

كلمة الألوهية عند سيد واسعة وشاملة، لها خصائص ولها مظاهر ولها مجالات. وهي الأساس. ويندرج ضمنها: الربوبية والحاكمية والقوامة والسلطة والتشريع وغير ذلك.

«بعدئذٍ يلقن رسول الله - ﷺ - وكل مؤمن، أن يتجه إلى الله، مقرراً حقيقة الألوهية الواحدة، وحقيقة القوامة الواحدة في حياة البشر، وفي تدبير الكون، فهذه وتلك كلتاهما مظهر للألوهية وللحاكمية التي لا شريك فيها ولا شبيه..»[2].

للألوهية إذن مظهران: مظهر في حياة البشر. ومظهر في تدبير الكون. «ترد القلب إلى الحقيقة الكبرى. حقيقة الألوهية الواحدة. حقيقة القوامة الواحدة. وحقيقة الفاعلية الواحدة. وحقيقة التدبير الواحد. وحقيقة المالكية الواحدة، وحقيقة العطاء الواحد، ثم حقيقة أن الدينونة لا تكون إلا لله القيوم، مالك الملك، المعز المذل، المحيي المميت، المانح المانع، المدبر لأمر الكون والناس بالقسط والخير على كل حال..»[3].

وما سماه البعض «ربوبية» وجعلها تشمله، هو في النص السابق ضمن الألوهية.

ومن خصائص الألوهية عند سيد التشريع للعباد: «فأخص خصائص الألوهية التشريع للعباد..»[4].

---

(١) المرجع السابق: ٩٣.

(٢) الظلال ١: ٣٨٣.

(٣) الظلال ١: ٣٨٥.

(٤) الظلال ١: ٤٨٢.

وأشرك المشركون بالله في هذا الجانب، بل قام شركهم على هذا الأساس: «والمشركون يشركون مع الله آلهة أخرى ـ في صور شتى ـ ويقوم الشرك ابتداء على إعطاء غير الله ـ سبحانه ـ شيئاً ما من خصائص الألوهية ومظاهرها. وفي مقدمة هذه الحقائق: حق التشريع للعباد في شؤون حياتهم كلها..»[1].

وليس هذا هو المظهر الوحيد للشرك فإن «الشرك ألوان. والشركاء ألوان. والمشركين ألوان..» وأبرز ألوان الشرك ثلاثة: الشرك في الاعتقاد والشرك في الشعائر والشرك في الشرائع:

«إن الشرك في صميمه هو الاعتراف لغير الله ـ سبحانه ـ بإحدى خصائص الألوهية.. سواء كانت هي الاعتقاد بتسيير إرادته للأحداث ومقادير الكائنات.. أو كانت هي التقدم لغير الله بالشعائر التعبدية والنذور وما اليها. أو كانت هي تلقي الشرائع من غير الله لتنظيم أوضاع الحياة..»[2].

وقف سيد وقفة أمام ادعاء فرعون الألوهية، والمظهر الذي ادعاه فرعون من مظاهر الألوهية: «إن فرعون لم يكن يدعي الألوهية بمعنى أنه خالق هذا الكون ومدبره، وأن له سلطاناً في عالم الأسباب الكونية. إنما كان يدعي الألوهية على شعبه المستذل! بمعنى أنه هو حاكم هذا الشعب بشريعته وقانونه، وأنه بإرادته وأمره تمضي الشؤون وتقضى الأمور. وهذا ما يدعيه كل حاكم يحكم بشريعته وقانونه، وتمضي الشؤون وتقضى الأمور بإرادته وأمره ـ وهذه هي الربوبية بمعناها اللغوي والواقعي ـ كذلك لم يكن الناس في مصر يعبدون فرعون بمعنى تقديم الشعائر التعبدية له ـ فقد كانت لهم آلهتهم وكان لفرعون آلهته التي يعبدها كذلك، كما هو ظاهر من قول الملأ له: «ويذرك وآلهتك»[3] وكما يثبت المعروف من تاريخ مصر الفرعونية. إنما هم كانوا

---

(1) الظلال ١: ٤٩٢.

(2) الظلال ٢: ١٠٦٣.

(3) الأعراف: ١٢٧. وهذه قراءة حفص «آلهتك» بمعنى آلهة فرعون، التي كان يعبدها كذلك. والتي يجعل لها أمر الخلق والتدبير للكون. وهي التي رجحها ابن جرير في تفسيره. وهناك =

يعبدونه بمعنى أنهم خاضعون لما يريده بهم، لا يعصون له أمراً، ولاينقضون له شرعاً»[1].

ويتابع تحليله لموقف فرعون، ويوفق بين كونه قد ادعى الربوبية والحاكمية على شعبه، وبين حكاية القرآن قوله: «ما علمت لكم من إله غيري»[2] حيث إنه نص على أنه ادعى الألوهية. فيقول: «أما قول فرعون لقومه «ما علمت لكم من إله غيري» فيفسره قوله الذي حكاه القرآن عنه «أليس لي ملك مصر، وهذه الأنهار تجري من تحتي أفلا تبصرون؟ أم أنا خير من هذا الذي هو مهين ولا يكاد يبين؟ فلولا ألقي عليه أسورة من ذهب أو جاء معه الملائكة مقترنين؟ ﴾[3]. . . وظاهر أنه كان يوازن بين ما هو فيه من ملك ومن أسورة الذهب التي يحلى بها الملوك، وبين ما فيه موسى من تجرد من السلطان والزينة! وما قصد بقوله: «ما علمت لكم من إله غيري» إلا أنه هو الحاكم المسيطر الذي يسيرهم كما يشاء، والذي يتبعون كلمته بلا معارض! والحاكمية على هذا النحو ألوهية كما يفيد المدلول اللغوي، وهي في الواقع ألوهية. فالإله هو الذي يشرع للناس وينفذ حكمه فيهم.»[4].

وواضح من كلام سيد هنا أن فرعون ادعى الربوبية والحاكمية والقوامة والسلطان على قومه، ونتيجة لذلك فقد ادعى الألوهية لأن هذه الأمور كلها من مظاهر الألوهية، وفرعون لم يدَّع سيطرته ولا سلطانه على الكون ونواميسه وسننه، ولم يدَّع خلقه لهذا الكون وما فيه. فألوهيته وربوبيته حاكميته على قومه فقط!!.

الألوهية تعني - في جملة ما تعني - الاعتراف «بأن الله - سبحانه - هو الخالق الرازق المحيي المميت المدبر المتصرف القادر على كل شيء»[5].

= قراءة أخرى و «وإلاهتك» بمعنى عبادتك. وهي مروية عن ابن عباس - رضي الله عنهما - حيث قال: كان فرعون يُعْبَد ولا يَعْبُد. والصحيح أنه كان يُعْبَد ويَعْبُد آلهة أخرى. انظر تفصيل ذلك في تفسير الطبري ١٣: ٣٦ - ٤١.

(١) الظلال ٣: ٣٥٣.

(٢) القصص: ٣٩.

(٣) الزخرف: ٥١ - ٥٣.

(٤) الظلال ٣: ١٣٥٤.

(٥) الظلال ٣: ١٧٦٣.

كما أنها تعني الحاكمية والتشريع والقوامة والسلطان. أي الربوبية على الناس، كما سبق أن أوردنا كلاماً لسيد في ذلك.

فالربوبية مظهر من مظاهر الألوهية وتابعة لها. لأنها خاصة ـ عند سيد ـ في التشريع للبشر وتربيتهم وحكمهم وإخضاعهم ودينونتهم لها.

إن الألوهية ـ عند سيد ـ أعم من الربوبية، والربوبية مظهر من مظاهر الألوهية. الألوهية لها مجالان:

المجال الأول هو: الخلق والرزق والإحياء والإماتة والتقدير والتدبير وتسيير أمور الكون والتحكم بنواميسه وسننه وهذه الألوهية.

والمجال الثاني: هو الحاكمية والقوامة والسلطان والتشريع في حياة الناس، وتوجيه حياتهم، وإخضاعهم ودينونتهم وتعبدهم لله. فهذه هي الربوبية. في هذا يقول سيد: «إن الأمر في دين الله كله هو: لمن الألوهية في هذه الأرض؟ ولمن الربوبية على هؤلاء الناس؟».

وعلى الإجابة على هذا السؤال في صيغتيه هاتين، يترتب كل شيء في أمر الناس أجمعين! لمن الألوهية؟ ولمن الربوبية؟»[1].

نلاحظ كيف خص سيد الألوهية بإخضاع وتدبير الكون أي النواميس الكونية، وخص الربوبية بإخضاع وتدبير حياة الناس.

الربوبية تعني الحاكمية. فلا حكم ولا تشريع إلا لله: «إن ربوبية الله للعالمين تعني ـ أول ما تعني ـ إبطال شرعية كل حكم يزاول السلطان على الناس بغير شريعة الله وأمره، وتنحية كل طاغوت عن تعبيد الناس له..»[2].

والربوبية هي القضية الدائمة التي تدور عليها معركة الإسلام مع الجاهلية وهي «قضية الدينونة والحاكمية، قضية الاتباع والطاعة..»[3]:

---

(١) الظلال ١: ٥٩٥.
(٢) الظلال ٣: ١٣٤٦.
(٣) الظلال ٤: ١٩١٠.

إن قول يوسف ـ عليه الصلاة والسلام ـ لصاحبه في السجن: ﴿ اذكرني عند ربك ﴾[1] يوضح معنى الربوبية ويبين سيد هذا بقوله: «عند سيدك وحاكمك الذي تدين بشرعه، وتخضع لحكمه، فهو بهذا ربك. فالرب هو السيد والحاكم والقاهر والمشرع.. وفي هذا توكيد لمعنى الربوبية في المصطلح الإسلامي. ومما يلاحظ أن ملوك الرعاة لم يكونوا يدعون الربوبية قولاً كالفراعنة ولم يكونوا ينتسبون إلى الإلّه أو الآلهة كالفراعنة. ولم يكن لهم من مظاهر الربوبية إلا الحاكمية. وهي نص في معنى الربوبية..»[2].

والصلة بين الألوهية والربوبية عند سيد، هي صلة الأصل بالفرع، والكل بالجزء «فالربوبية إحدى خصائص الألوهية الحقة، وبيان خصائصها من الربوبية والقوامة والحاكمية..»[3].

والربوبية أيضاً من مقتضيات الألوهية: «ثم تعريفه (الإنسان) بمقتضيات الألوهية في حياته ـ وهي الربوبية والقوامة والحاكمية»[4] ـ

وبعد هذا البيان لمعنى الألوهية ومعنى الربوبية، والتحديد للصلة بينهما، يقرر سيد أن المشركين المعاصرين لنزول القرآن كانوا يعترفون بالألوهية، ويقرون بها، فلم تكن هي موضع الإنكار منهم، ولا موضوع الجدال مع رسول الله ـ ﷺ ـ والألوهية التي كانوا يسلمون بها هي تدبير الله لأمور الكون ونواميسه، وتفرد الله بالخلق والرزق في حياة الناس.

أما الأمر الذي كانوا ينكرونه فهو «الربوبية» ربوبية الله للناس، بمعنى أن يكون وحده هو الحاكم المشرع المطاع، وأن يفردوه بالحاكمية والقوامة والسلطان فكانوا يرفضون هذا، ويمنحون هذه الصلاحيات لرؤسائهم وكبرائهم وزعمائهم، أو أعرافهم وتقاليدهم وموروثاتهم..

يورد سيد آيات من سورة يونس، ويعتبر موضوعها بيان مجالات الألوهية وهي قوله تعالى: ﴿ إن ربكم الله الذي خلق السموات والأرض في

---

(١) يوسف: ٤٢.
(٢) الظلال ٤: ١٩١٢.
(٣) الظلال ٣: ١٧٥٣.
(٤) الظلال ٣: ١٨٢٣.

ستة أيام ثم استوى على العرش، يدبر الأمر، ما من شفيع إلا من بعد إذنه. ذلكم الله ربكم فاعبدوه، أفلا تذكرون؟ إليه مرجعكم جميعاً، وعد الله حقاً، إنه يبدأ الخلق ثم يعيده، ليجزي الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط، والذين كفروا لهم شراب من حميم وعذاب أليم بما كانوا يكفرون. هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نوراً وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب. ما خلق الله ذلك إلا بالحق، يفصل الآيات لقوم يعلمون. إن في اختلاف الليل والنهار وما خلق الله في السموات والأرض لآيات لقوم يتقون﴾[1].

فهذه الآيات تتحدث عن الخلق والتقدير والتدبير لهذه الكون وما فيه، وتحكم في نواميسه وسننه. فهذه يعتبرها سيد من مجالات الألوهية وليس الربوبية. يقول: «وهذه هي القضية الأساسية الكبرى في العقيدة. قضية الربوبية.. فقضية الألوهية لم تكن محل إنكار جدي من المشركين. فهم كانوا يعتقدون بوجود الله ـ لأن الفطرة البشرية لا تستطيع التخلي عن الاعتقاد بوجود إله لهذا الكون، إلا في حالات نادرة منحرفة شديدة الانحراف ـ ولكنهم كانوا يشركون مع الله أرباباً يتوجهون إليهم بالعبادة. ليقربوهم إلى الله زلفى، ويكونوا لهم شفعاء عنده. كما كانوا يزاولون خصائص الربوبية فيشرعون لأنفسهم ما لم يأذن به الله..»[2].

ويقف أمام قوله تعالى: ﴿ذلكم الله ربكم فاعبدوه﴾ ليقول: «وقد قلنا: إن قضية الألوهية لم تكن محل إنكار جدي من المشركين. فقد كانوا يعترفون بأن الله ـ سبحانه ـ هو الخالق الرازق المحيي المميت المدبر المتصرف القادر على كل شيء.. ولكن هذا الاعتراف لم تكن تتبعه مقتضياته. فلقد كان مقتضى هذا الاعتراف بألوهية الله على هذا المستوى، أن تكون الربوبية له وحده في حياتهم، والربوبية تتمثل في الدينونة له وحده..»[3].

---

(1) يونس: ٣ ـ ٦.
(2) الظلال ٣: ١٧٦١.
(3) الظلال ٣: ١٧٦٣.

الخلاف بين أهل الحق وأهل الباطل على طول التاريخ الإنساني ليس على ألوهية الله للكون، ولكن على ربوبية الله للناس. يحدد ذلك سيد بعبارات واضحة: «وما كان الخلاف على مدار التاريخ بين الجاهليين والإسلام، ولا كانت المعركة بين الحق والطاغوت، على ألوهية الله ـ سبحانه ـ للكون، وتصريف أموره في عالم الأسباب والنواميس الكونية: إنما كان الخلاف وكانت المعركة على من يكون هو رب الناس، الذي يحكمهم بشرعه، ويصرفهم بأمره، ويدينهم بطاعته؟»[1].

بعد هذا البيان لمعنى الألوهية ومعنى الربوبية عند الإمام ابن تيمية ومن وافقه، وعند المودودي وسيد قطب ومن وافقهما. يظهر لنا موضوع الخلاف بين الفريقين.

فابن تيمية ومن معه يجعلون الألوهية خاصة بالتعبد والتنسك والتوجه والاستسلام إلى الله، ولهذا كان المشركون ينكرون افراد الله وحده بذلك. ويجعلون الربوبية خاصة بتدبير الله للكون وما فيه ومن فيه وتصريف أمورهم من خلق ورزق وإماتة وإحياء وضر ونفع وغير ذلك، وكانوا يعترفون بهذا لله ويفردونه بذلك.

أما عند المودودي وسيد فإن الألوهية تشمل مجالين: مجال تدبير الله للكون وما فيه ومن فيه وتصريف الحياة فيه، وضبط النواميس والسنن التي تسيره، وهذا الأمر كان يسلم به المشركون ويقرون به، ويقصرونه على الله. ومجال الحكم والتشريع للناس وتدبير أمورهم وإخضاعهم وتعبيدهم لله، وهذا هو الربوبية، وهذا معنى أن الله رب الناس، وهذا الذي كان ينكره المشركون وينازعون فيه، ويجعلونه لرؤسائهم وكبرائهم..

إن الربوبية عند سيد والمودودي هي من خصائص الألوهية ولوازمها، وإن الألوهية أعم من الربوبية لأنها تشمل حياة الناس وحياة الكون. وأنه لا بدّ من توحيد الربوبية وتوحيد الألوهية، وإن توحيد الألوهية هو الأساس والغاية

---

(١) الظلال ٤: ١٨٥٢.

والنتيجة والثمرة، الذي لا يقبل الله إيمان أحد ولا عمله إلا أن يُقرِّبه ويقصره على الله وحده لا شريك له.

شهادة اللغة لرأي المودودي وسيد قطب:

هل تشهد اللغة العربية ـ التي نزل بها القرآن ـ لرأي سيد والمودودي في الألوهية والربوبية، وهل من معاني كلمة «الإِلَه» و«الرب» ما حملاهما عليه؟ وهل قال علماء سابقون بذلك؟ وجعلا الكلمتين تتضمنان هذه المعاني؟.

لقد بين المودودي في مصطلحاته المعاني لكلمتي «الإلَه» و«الرب» في اللغة. ولكننا سنعود إلى كتب اللغة لنقف على معانيها فيها.

ورد في «مختار الصحاح» للرازي عن معنى «إلَه» قوله:

أَله: يـأَلَه: بالفتح فيهما، إلاهة أي عُبِد. ومنه قولنا: الله. وأصله إلاه على فِعال بمعنى مفعول. لأنه مألوه. أي: معبود[1].

والتأليه: التعبيد. والتأله: التنسك والتعبد.

وتقول: أَلِه: أي تحير. وأصله: وله يوله ولها[2].

ونقل واضعو «المعجم الوسيط» من معاني «أله» ما يلي:

أَلِه إلاهة وألوهة وألوهية: عبد

أله ألها: تحير

أله إليه: لجأ

أله عليه: اشتد جزعه

أله بالمكان: أقام

تأله: تنسك وتعبد

تأله: ادعى الألوهية.

التأليه: القول بوجود إلَه مدبر للكون[3].

---

(1) مختار الصحاح للرازي: ٢٢.

(2) المرجع السابق: ٢٣.

(3) المعجم الوسيط: ١: ٢٤ ـ ٢٥ باختصار.

وبيّن الإمام ابن كثير في تفسيره وجه دلالة بعض المعاني السابقة على الألوهية.

أما كونه مشتقاً من الوله: وهو التحير. فإن الله تعالى: «يحير أولئك في الفكر في حقائق صفاته».

واشتقاقه من أله إليه بمعنى السكون «فالعقول لا تسكن إلا إلى ذكره، والأرواح لا تفرح إلا بمعرفته لأنه الكامل على الإطلاق دون غيره».

واشتقاقه من الإلّه بمعنى الولع، فلأن «العباد مألوهون مولعون بالتضرع إليه في كل الأحوال»[1].

وكيف جعل المودودي وسيد قطب من مضامين الألوهية كون الإلّه خالقاً ورازقاً ومدبراً؟. هل قال بذلك أحد علماء اللغة السابقين؟ الجواب بالإيجاب!! فقد أورد ابن منظور في لسان العرب هذا فقال: «ولا يكون إلّهاً حتى يكون معبوداً وحتى يكون لعابده خالقاً ورازقاً ومدبراً، وعليه مقتدراً، فمن لم يكن كذلك فليس بإله، وإن عُبِد ظلماً، بل هو مخلوق ومتعبد»[2].

فها هم علماء اللغة يجمعون بين كون الإلّه معبوداً وكونه رازقاً وخالقاً ومدبراً وقادراً. وهذا ما فعله سيد والمودودي.

أما كلمة «الرب» فقد ورد في معانيها في «لسان العرب» ما يلي:

الرب: هو رب كل شيء أي مالكه.

الرب: يطلق في اللغة على: المالك والسيد والمربي والقيم والمنعم.

ربيت القوم: سستهم: أي كنت فوقهم. وقال أبو نصر هو من الربوبية.

وقال صفوان بن أمية يوم حنين: لأن يربني رجل من قريش (يعني رسول الله ﷺ) أحب إليّ من أن يربني رجل من هوازن (يعني مالك بن عوف النضري) أي يكون رباً فوقي.

---

(١) تفسير ابن كثير ١: ١٩ ـ ٢٠ باختصار.

(٢) لسان العرب لابن منظور ١٣: ٤٦٨.

وقال ابن الأنباري: الرب ينقسم على ثلاثة أقسام:

١ ـ يكون الرب المالك.
٢ ـ ويكون الرب السيد المطاع.
٣ ـ ويكون الرب المصلح: رب الشيء إذا أصلحه.

وفي حديث ابن عباس مع ابن الزبير: لأن يربني بنو عمي (يعني بنو أمية) أحب إليّ من أن يربني غيرهم (يعني عبد الله بن الزبير) أي يكونون عليّ أمراء وسادة متقدمين»[١].

ولا أرى فرقاً بين ما ورد في لسان العرب من معاني الرب واستعمالاتها وما قرره سيد قطب ـ ومن قبله المودودي ـ من معاني الرب واستعمالاتها. وحقيقة الربوبية.

فالربوبية للذي يسوس القوم ويكون فوقهم. وهذا ما يقرره سيد من كونها تعني الحاكمية والسلطان والتشريع والإخضاع.

ولاحظ كلام صفوان بن أمية وعبد الله بن عباس رضي الله عنهما في جعل الربوبية لمن يملك أمر الحكم والسلطان، وللأمراء والسادة والحكام، وهما خير من يفهم معاني المفردات والمصطلحات في اللغة العربية.

ولاحظ الأقسام الثلاثة للرب التي أوردها ابن الأنباري: وهو المالك والمصلح والسيد المطاع. وانظر ما يورده سيد من معاني الرب لغة، ولاحظ إن كان ثمة فروق بين القولين!..

يقول سيد: «الرب: هو المالك المتصرف. ويطلق في اللغة على السيد. وعلى المتصرف للإصلاح والتربية.. والتصرف للإصلاح والتربية يشمل العالمين ـ أي جميع الخلائق»[٢] ـ.

---

(١) لسان العرب ١: ٣٩٩ ـ ٤٠١ باختصار.
(٢) الظلال ١: ٢٢.

وانظر في قول الإمام الطبري عن معاني الرب: حيث قال: «الرب في كلام العرب منصرف على معانٍ:

١ ـ فالسيد المطاع فيهم يدعى ربا.
٢ ـ والرجل المصلح للشيء يدعى ربا.
٣ ـ والمالك للشيء يدعى ربا.

وقد يتصرف أيضاً معنى «الرب» في وجوه غير ذلك. غير أنها تعود إلى بعض هذه الوجوه الثلاثة.

فربنا جل ثناؤه: السيد الذي لا شبه له، ولا مثل في مثل سؤدده، والمصلح أمر خلقه بما أسبغ عليهم من نعمه، والمالك الذي له الخلق والأمر»[1].

إنني أرى الأئمة الأعلام الثلاثة: ابن الأنباري والطبري وسيد قطب متفقين على مضمون الربوبية، وعلى معاني «الرب» ولا اختلاف بينهم إلا في التعبير فقط!!.

حقيقة الخلاف بين الفريقين:

والآن ـ وبعد ما عرضنا فهم الفريقين لمعاني الألوهية والربوبية والصلة بينهما، والذي كان يقرُّ به المشركون والذي ينكرونه منهما ـ نقف لنبين حقيقة الخلاف بينهما:

إن ابن تيمية ومن وافقه يجعلون الربوبية خاصة في تدبير وتسيير الكون وما فيه، وتدبير وتسيير أمور الخلق في مجالات الخلق والرزق والضر والنفع وغير ذلك.

ويجعلون الألوهية خاصة في العبادة والتوجه إلى الله، وإفراده بذلك. ولذلك جعلوا المشركين مقرين بالربوبية منكرين لإفراد الله بالألوهية.

وكأن هذا الفريق جعلوا لكل مصطلح من المصطلحين معاني خاصة

(١) تفسير الطبري ١: ١٤١ ـ ١٤٢ باختصار.

محددة يشملها، وأمكنهم ضبطها وتحديدها واحتواؤها ضمن هذا المصطلح.

أما موضوع الحاكمية والقوامة، والتشريع والتربية، فلم أجد لهم ذكراً له ولا كلاماً فيه، ولا إدراجاً له ضمن الألوهية أو ضمن الربوبية.

أما سيد والمودودي فهما يعكسان الأمر بالنسبة لتدبير وتسيير أمور الكون، وتدبير وتسيير أمور الناس في مجالات الخلق والرزق والإماتة والإحياء وغير ذلك. فيعتبر هذا من مضامين الألوهية وليس من مضامين الربوبية. وبما أن العرب المشركين ـ والمشركين من الأقوام السابقين واللاحقين ـ يقرون ويسلمون بهذا لله وحده، فقد كانوا يعترفون ويسلمون بالألوهية. وقد بينا أن اللغة واستعمالاتها تشهد لهما بذلك، وآيات القرآن تشهد لهما أيضاً.

أما الربوبية عندهما فإن من جملة ما تعنيه هو إفراد الله وحده بالحاكمية والقوامة والتشريع والتوجيه والدينونة والسلطان. والعرب المشركون وغيرهم كانوا يجعلون هذه الأمور من صلاحيات زعمائهم ورؤسائهم، وكانوا ينكرون ويرفضون إفراد الله وحده بها. وقد بينا أن اللغة واستعمالاتها تشهد لهما بذلك أيضاً كما تشهد لهما آيات القرآن الكريم.

وإذا نظرنا في حقيقة الأمر فإننا نجد المشركين يرفضون إفراد الله بالحاكمية والقوامة والتشريع والسلطان والأمر والنهي. فهل نسمي هذا ألوهية أو نسميه ربوبية؟ إن اللغة العربية وآيات القرآن وعلماء اللغة وفقهاءها اعتبروه من مضامين الربوبية. ولهذا كانت هي محل الإنكار!!

ولم يفصل العالمان ـ المودودي وسيد ـ بين الألوهية والربوبية، بل بينهما ارتباط وصلة، فالربوبية من خصائص ومستلزمات ومضامين الألوهية. والألوهية هي الأساس، والغاية والمطلوب.

وللحق نقول أيضاً أن المشركين كانوا يرفضون إفراد الله وحده بالعبادة، والعبادة من مضامين الألوهية وليس من مضامين الربوبية.

وبهذا نستطيع أن نوفق بين آراء الفريقين، ونصوب فهمهما، و «ننزل» كلام كل منهما على حالة.

صحيح أن المشركين كانوا يرفضون إفراد الله بالعبادة والخضوع، أي يرفضون إفراده بالألوهية أو ببعض مجالاتها ومضامينها.

وصحيح أيضاً أن المشركين كانوا يرفضون إفراد الله بالحاكمية والقوامة والتشريع أي إفراده بالربوبية أو ببعض مجالاتها ومضامينها.

وكانوا يسلمون لله بالتدبير والتسيير لأمور الكون وحياة الناس في مجال الخلق والرزق والضر والنفع. وهذا يطلق عليه الفريق الأول ربوبية - وهو صحيح إذ أنه من بعض معاني الرب - ويطلق عليه الفريق الثاني ألوهية - وهو صحيح أيضاً إذ أنه من بعض معاني كلمة «اله».

فلا خلاف بين الفريقين في الحقيقة إلا في المصطلحات فما يعتبره الفريق الأول ألوهية يعتبره الفريق الثاني ربوبية. واللغة تشهد للفريقين في ذلك وطالما أن الفريقين متفقان على المضمون - فيما كان يقرُّ به المشركون ويعترفون به - فلا يضر اختلافهم في الاصطلاح. إذ قرر - قديماً - علماء الأمة «أنه لا مشاحة في الاصطلاح»!!.

لكننا - والحق يقال - نرى أن الفريق الثاني - المودودي وسيد - كانت نظرته أعمق وأنفذ، ورأيه أعم وأشمل، وشهادة اللغة له - في مجال الربوبية - أوضح وأقوى.

فهو قد تحدث عن أمر هام وأساسي سكت عنه الفريق الأول، وهو الحاكمية والقوامة والتشريع، وأدخله ضمن الربوبية، وهو جعل الربوبية ضمن خصائص الألوهية ومضامينها ومستلزماتها، وليس قسيماً مقابلاً لها. وجعل صلتها بالألوهية كصلة الجزء بالكل والفرع بالأصل.

الحاكمية:

الحاكمية مصطلح أكثر سيد من إيراده في الظلال، أثناء حديثه عن الألوهية والربوبية، وأثناء حديثه عن العقيدة الإسلامية، وأثناء حديثه عن

الحكم والسلطة والتشريع، والأنظمة والمناهج، وأثناء تفسيره للآيات التي تتحدث عن تلك الموضوعات.

وهذا المصطلح له معنى محدد عنده، إنه لا يطلقه هكذا جزافاً، لأنه يعرف معناه ومدلوله، وقد كان يقصد إلى ذلك قصداً.

وقد بين مضمونه ومعناه في عدة مواطن من الظلال، نختار منها قوله في تفسير قوله تعالى: ﴿ إن الحكم إلا لله، أمر ألا تعبدوا إلا إياه، ذلك الدين القيم ﴾[1].

قال: «إن الحكم لا يكون إلا لله. فهو مقصور عليه سبحانه بحكم ألوهيته، إذ الحاكمية من أخص خصائص الألوهية. من ادعى الحق فيها فقد نازع الله سبحانه أولى خصائص ألوهيته، سواء ادعى هذا الحق فرد، أو طبقة، أو حزب، أو هيئة، أو أمة، أو الناس جميعاً في صورة منظمة عالمية. ومن نازع الله سبحانه أولى خصائص ألوهيته وادعاها فقد كفر كفراً بواحاً..»

وادعاء هذا الحق لا يكون بصورة واحدة هي التي تخرج المدعي من دائرة الدين القيم، وتجعله منازعاً لله في أولى خصائص ألوهيته ـ سبحانه ـ فليس من الضروري أن يقول: ما علمت لكم من إله غيري، أو يقول: أنا ربكم الأعلى، كما قالها فرعون. ولكنه يدعي هذا الحق وينازع الله فيه. بمجرد أن ينحي شريعة الله عن الحاكمية، أي التي تكون مصدر السلطات جهة غير الله سبحانه»[2].

الحاكمية إذن هي إفراد الله وحده بالحكم والتشريع والقوامة والسلطان، واستمداد كل التشريعات والمناهج والنظم من الله وحده، وتطبيق شريعته على كافة مناهج الحياة.

والحاكمية لها لونان أو جانبان:

الأول: دينونة العباد لربهم في الجانب القدري القهري من حياتهم.

---

(١) يوسف: ٤٠.

(٢) الظلال ٤: ١٩٩٠.

والثاني: دينونة العباد لربهم في الجانب الطوعي الإرادي من حياتهم. والكل يسلم في الجانب الأول، لكن النزاع إنما هو في الجانب الثاني.

يقرر سيد ذلك بقوله: «وفي السورة (سورة يوسف) تعريف بخصائص الألوهية، وفي مقدمتها «الحكم» وهو يرد مرة على لسان يوسف ـ عليه السلام ـ بمعنى الحاكمية في العباد من ناحية دينونتهم وطاعتهم الإرادية. (يشير سيد إلى قول يوسف عليه السلام ﴿ماتعبدون من دونه إلا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان. إن الحكم الا لله. أمر ألا تعبدوا إلا إياه. ذلك الدين القيم ﴾)[1] ويأتي مرة على لسان يعقوب ـ عليه السلام ـ بمعنى الحاكمية في العباد من ناحية دينونتهم لله في صورتها القدرية القهرية (يشير سيد الى قول يعقوب عليه السلام ﴿ وقال يا بَني لا تدخلوا من باب واحد، وادخلوا من أبواب متفرقة، وما أغني عنكم من الله من شيء، إن الحكم إلا لله، عليه توكلت، وعليه فليتوكل المتوكلون ﴾)[2] فيتكامل المعنيان في تقرير مدلول الحكم وحقيقة الألوهية على هذا النحو الذي لا يجيء عفواً ولا مصادفة أبداً»[3].

إن الحاكمية ـ كما يراها سيد ـ هي أولى خصائص الألوهية، وهي أخص خصائصها: «إن أخص خصائص الألوهية ـ كما أسلفنا ـ هي الحاكمية.. والذي يشرع لمجموعة من الناس يأخذ فيهم مكان الألوهية ويستخدم خصائصها»[4].

وكذلك الحاكمية من خصائص الربوبية، وفي هذا يقول سيد عن شرك المشركين، الذي من ألوانه أنهم «كانوا يزاولون خصائص الربوبية، فيشرعون لأنفسهم ما لم يأذن به الله..»[5].

ويدل على أنها خصائص الربوبية أن «ملوك الرعاة لم يكونوا يدعون الربوبية قولاً كالفراعنة، ولم يكونوا ينتسبون إلى الإلّه أو الآلهة كالفراعنة.

---

(١) يوسف: ٤٠.
(٢) يوسف: ٦٧.
(٣) الظلال ٤: ١٩٦٧.
(٤) الظلال ٢: ٨٩٠.
(٥) الظلال ٣: ١٧٦١.

ولم يكن لهم من مظاهر الربوبيـة إلا الحاكميـة، وهي نص في معنى الربوبية»[1].

ولا يعني هذا وقوع سيد في التناقض إذ اعتبر الحاكميـة مرة من خصائص الألوهية ومرة من خصائص الربوبية، فالألوهية والربوبية عنـده متلازمتان، إذ الربوبية من خصائص الألوهية أيضاً. والظاهر أن الحاكمية ألصق ما تكون بالربوبية لأن الرب هو: المربي والمصلح والقيم. وهذا هو معنى الحاكمية. ولكن الربوبية والحاكميـة تقودان في نهـاية الأمـر إلى الألوهية. فالله هو الرب وهو الحاكم سبحانه.

وهذه الحاكمية مأخوذة من شهادة «أن لا إله إلا الله. فهذه الشهادة «ينشأ منها أن لا حاكم إلا الله، وأن لا مشرع إلا الله»[2].

وهذه الحاكمية ملازمـة للدين الإسلامي، ويمكن فهمهـا وإدراكها بسهولة ويسر، ولا يحتاج ذلك إلى كبير جهد ونظر. إن القضية هي هكذا ـ بصياغة سيد ـ «إله واحد. ومالك واحد.. وإذن فحاكم واحد. ومتصرف واحد.. وإذن فشريعة واحدة، ومنهج واحد، وقانون واحد.. وإذن فطاعة واتباع وحكم بما أنزل الله، فهو إيمان وإسلام. أو معصية وخروج وحكم بغير ما أنزل الله فهو كفر وظلم وفسوق.. وهذا هو الدين كما أخذ الله ميثاق العباد جميعاً عليه، وكما جاء به كل الرسل من عنده.. أمة محمد والأمم قبلها على السواء.

ولم يكن بد أن يكون «دين الله» هو الحكم بما أنزل الله دون سواه.. فهذا هو مظهر سلطان الله. مظهر حاكمية الله. مظهر أن «لا إله إلا الله»[3].

والقرآن صريح في قصر الحاكمية على الله وحده بأوجز عبارة. حيث جاء فيه قوله تعالى عن الله سبحانه: ﴿ألا له الخلق والأمر﴾[4] فالله خالق مالك رازق. إذن هو صاحب الحكم والأمر والتشريع!!.

---

(1) الظلال ٤: ١٩٩٢.
(2) الظلال ٢: ٧٠٥.
(3) الظلال ٢: ٨٢٨.
(4) الأعراف: ٥٤.

ومن الطريف في الأمر أن سيد يستخدم النحو والبلاغة كأداة ووسيلة للاستدلال على الحاكمية وإفراد الله وحده بها. فقد نظر نظرة بلاغية في قوله تعالى: ﴿ قل إني نهيت أن أعبد الذين تدعون من دون الله.. ﴾[1].

فقد استوقفه اسم الموصول «الذين» في الآية وإطلاقها على المعبودين من دون الله. وهي كلمة «تطلق على العقلاء». ولو كان المقصود هي الأوثان والأصنام وما إليها، لعبر بـ «ما» بدل «الذين».. فلا بدّ أن يكون المقصود بالذين نوعاً آخر من العقلاء... وهذا الفهم يتفق مع الواقع من جهة، ومع المصطلحات الإسلامية في هذا المقام من جهة أخرى.. فالمشركون كانوا يشركون مع الله ـ بالإضافة إلى الأصنام والأوثان ـ الجن والملائكة والناس.. وهم ما كانوا يشركون الناس إلا في أن يجعلوا لهم حق التشريع للمجتمع والأفراد..»[2].

ونضيف إلى كلام سيد أن هذه الأصنام والأوثان التي كان يعبدها العرب، كانت تمثل في تصورهم رموزاً لأشخاص صالحين من آبائهم وأجدادهم، ومن هنا جاءت عبادتهم لها، لأن أصحاب هذه التماثيل يشفعون لهم عند الله ﴿ ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى ﴾[3] ومن هنا وصفها الله بقوله عنها ﴿ أموات غير أحياء وما يشعرون أيان يبعثون ﴾[4] يريد الذين كانت لهم هذه التماثيل من الناس الصالحين. فالكلام إذن جار على أصله في استعمال (الذين) لأن هذه الأصنام والتماثيل تدل عندهم على أولئك الرجال..

ان الحاكمية هي أساس هذا الدين، وهي المبدأ الإسلامي الأول الذي حرص القرآن على تقريره في كل مناسبة ممكنة.. «والمنهج القرآني يتكىء كثيراً جداً على هذا المبدأ لتقريره في كل مناسبة. ولا يمل تكراره حيثما جاءت مناسبته أمام كل تشريع للصغير وللكبير من الأمور.. ذلك أن هذا

---

(١) الأنعام: ٥٦.
(٢) الظلال ٤: ١١١٠.
(٣) الزمر: ٣.
(٤) النحل: ٢١.

المبدأ هو العقيدة وهو الدين، وهو الإسلام، وليس وراءه من هذا الدين كله إلا التطبيقات والتفريعات. . »[1].

وطالما أن الحاكمية هي أساس هذا الدين، والمبدأ الإسلامي الأول، فإن وجود هذا الدين العملي الواقعي لا يتحقق إلا بوجودها عملياً، ولذلك كانت المعركة الأساسية التي خاضها هذا الدين ضد الجاهلية هي معركة «الحاكمية» وتقرير لمن تكون. .

«إن وجود هذا الدين هو وجود حاكمية الله، فإذا انتفت انتفى وجود هذا الدين. . وإن مشكلة هذا الدين في الأرض اليوم، لهي قيام الطواغيت التي تعتدي عى ألوهية الله، وتغتصب سلطانه، وتجعل لأنفسها حق التشريع بالإباحة والمنع في الأنفس والأموال والأولاد. . . وهي هي المشكلة التي كان يواجهها القرآن الكريم بهذا الحشد من المؤثرات والمقررات والبيانات ويربطها بقضية الألوهية والعبودية، ويجعلها مناط الإيمان أو الكفر، وميزان الجاهلية أو الإسلام.

إن المعركة الحقيقية التي خاضها الإسلام ليقرر «وجوده» لم تكن هي المعركة مع الإلحاد، حتى يكون مجرد «التدين» هو ما يسعى إليه المتحمسون لهذا الدين! ولم تكن هي المعركة مع الفساد الاجتماعي أو الفساد الأخلاقي ـ فهذه معارك تالية لمعركة «وجود» هذا الدين!. . . لقد كانت المعركة الأولى التي خاضها الإسلام ليقرر «وجوده» هي معركة «الحاكمية» وتقرير لمن تكون. . . »[2].

ويدرك سيد أنه كرر الحديث عن الحاكمية وبيان معناها ومنزلتها من هذا الدين، وصلتها بالألوهية والربوبية والعقيدة، يدرك هذا، ويعترف به، وحتى لا يكون هذا التكرار والتأكيد والتذكير المستمر منه مأخذاً يأخذه البعض من القراء عليه، يبين الدافع الذي دفعه إلى هذا كله فيقول: «نحن نحتاج

---

(1) الظلال ٣: ١٣٩٣.

(2) الظلال ٣: ١٢١٧.

إلى هذا التذكير المستمر، لأن جهود الشياطين في زحزحة هذا الدين عن مفهوماته الأساسية، قد آتت ثمارها ـ مع الأسف ـ فجعلت مسألة الحاكمية تتزحزح عن مكان العقيدة، وتنفصل في الحسّ عن أصلها الاعتقادي! ومن ثم نجد حتى الغيورين على الإسلام، يتحدثون لتصحيح شعيرة تعبدية أو لاستنكار انحلال أخلاقي، أو لمخالفة من المخالفات القانونية. ولكنهم لا يتحدثون عن أصل الحاكمية، وموقعها من العقيدة الإسلامية! يستنكرون المنكرات الجانبية الفرعية، ولا يستنكرون المنكر الأكبر، وهو قيام الحياة على غير أفراد الله ـ سبحانه ـ بالحاكمية»[1].

هذه هي الحاكمية كما بينها سيد قطب، وهذه هي صلتها بالعقيدة، وارتباطها بالتصور الإسلامي كما عرضها.

نقف بعد هذا البيان لرأي سيد في الحاكمية، لنتعرف على بعض الشبهات التي أثراها بعضهم على كلامه حولها، ثم نعرف مدى صحة رأي سيد فيها!!.

من الذين انتقدوا سيد في الحاكمية، الأستاذ أبو الحسن الندوي، والأستاذ مؤلف كتاب «دعاة لا قضاة» الذي نسب للأستاذ حسن الهضيبي.

ولقد علمنا أن أحد الكتاب المسلمين عندما كان وزيراً للأوقاف زمن حكم عبد الناصر، أراد أن يتزلف إلى الحاكم المصري يومها فهاجم «الحاكمية» التي قررها سيد، واعتبرها غريبة على الإسلام، لا يقرها ولا يقول بها، وإنما هي بدعة أمريكية، أوحت بها أمريكا إلى سيد لينادي بها ليثير الشبهات حول الحكم المصري الثوري يومها!!!.

وبعضهم رفض هذا المصطلح «الحاكمية» لأن أول من أطلقه في التاريخ الإسلامي هم الخوارج في محاربتهم للخليفة الراشد علي بن أبي طالب. فطالما قالوا بها فلا صحة لها[2]!!.

---

(١) الظلال ٣: ١٢٣٠.

(٢) انظر رد الشيخ محمد الغزالي على الدكتور محمد محمد حسين في مقال له يدافع فيه عن جمال الدين الأفغاني في مجلة الدوحة القطرية عدد ٩٧ ربيع أول ١٤٠٤ يناير ١٩٨٤ صفحة: ١٥.

عرض الأستاذ أبو الحسن الندوي فقرات من كلام سيد قطب في «الظلال» و(المعالم) حول الحاكمية وصلتها بالألوهية والربوبية. وذلك في معرض نقده لكلام المودودي حول المصطلحات الأربعة في القرآن، ولم يناقش الندوي في «التفسير السياسي للإسلام» كلام سيد حول الحاكمية، واكتفى بكتابة بعض الكلمات التي يبدو فيها استغرابه لكلام سيد وإنكاره له وتعجبه منه.

من ذلك قوله: «وقد جعل (يعني سيد قطب) الحاكمية أخص خصائص الألوهية، وكتاباته تقلل من شناعة عبادة الأصنام والأوثان وعبادة غير الله في الجاهلية، لأنه يعتبرها صورة ساذجة بدائية للجاهلية الأولى..»[1].

ولا أدري كيف فهم الندوي من وصف سيد للجاهلية الأولى بالسذاجة والبدائية، أن سيد يقلل من شناعة هذه الجاهلية، مع أن الظلال فيه كلام واضح وصريح لسيد يصف فيه تلك الجاهلية بالقبح والشناعة!!.

ويقول الندوي في موضع آخر «ولا يفهم هو (يعني سيد) من لا إله إلا الله إلا رد الحاكمية في كل الأمور إلى الله وإفراده بهذه الحاكمية»[2].

وهذا التباس آخر في الفهم، ففرق بين أن يجعل سيد من أبرز معاني ومضامين لا إله إلا الله، رد الحاكمية إلى الله، ثم يجعلها تتضمن معاني أخرى من إفراد الله بالعبادة والإنابة والقصد والتوجه، وبين أن يجعله الأستاذ الندوي لا يفهم من لا إله إلا الله إلا رد الحاكمية إلى الله، وبهذا يقوّل سيد ما لم يقله، وينسب إليه تجريد لا إله إلا الله من مضامينها إلا الحاكمية. ومتى وأين قال سيد هذا؟

ويقول الأستاذ الندوي في موضع ثالث: «ومن يجعل «الحاكمية» أخص خصائص الألوهية، وفكرتها المركزية، فإنه يعتبر ـ طبيعياً ـ التحاكم إلى قانون من القوانين البشرية، في أي شأن من شؤون الحياة مخالفة للدين،

---

(١) التفسير السياسي للإسلام: ٦٨.

(٢) المرجع السابق: ٧٠.

وإشراكاً في الحاكمية ـ الذي يرادف عند هؤلاء السادة الإشراك في الألوهية أو الربوبية»[1].

وكأن الأستاذ الندوي ينسب إلى سيد عدم جواز وضع تشريعات للمسلمين أو تنظيمات تنظم جانباً من حياتهم الاجتماعية أو الاقتصادية أو الجنائية، كأنظمة وقوانين التعليم أو الزراعة أو الصحة أو غير ذلك!! لأن الأمة إن وضعت هذه القوانين أشركت بالله. وأن الله هو الذي يتولى وضع هذه الأنظمة والقوانين!! ولا أدري كيف نسب الندوي إلى سيد هذا الرأي الغريب الذي لا يقول به مسلم عاقل!!.

أما مؤلف كتاب «دعاة لا قضاة» ـ المستشار مأمون الهضيبي ـ فقد خصص الفصل الرابع من كتابه لمناقشة «الحاكمية».

ومما جاء في ذلك الفصل قوله: «جرت على بعض الألسن لفظة «الحاكمية» تعبيراً عن معانٍ وأحكام تضمنتها آيات من القرآن الكريم والأحاديث الشريفة، ثم أسندت اللفظة إلى اسم المولى عز وجل فقيل «حاكمية الله».

ثم تفرعت عن اللفظة مضافة إلى اسم المولى عز وجل أحكام فقيل: إن مفهوم «حاكمية الله» كذا وكذا، ومقتضى ذلك أن يعتقد الشخص كذا وكذا. وأن يكون فرضاً عليه أن يقوم بكذا وكذا من الأعمال، فإن لم يعملها وعمل غيرها فهو خارج عن حاكمية الله تعالى فوضعه كذا..

ونحن على يقين أن لفظة «الحاكمية» لم ترد بأية آية من الذكر الحكيم، ونحن في بحثنا في الصحيح من أحاديث الرسول عليه الصلاة والسلام لم نجد منها حديثاً قد تضمن تلك اللفظة فضلاً عن اضافتها إلى اسم المولى»[2].

وبما أن هذا المصطلح لم يرد بآية أو حديث صحيح، فيدعو الأستاذ

(١) المرجع السابق: ٧١.

(٢) دعاة لا قضاة: ٨٣.

الهضيبي إلى طرحه وعدم استعماله «لذلك كان لزاماً علينا ألا نتعلق بالمصطلحات التي يقول بها البشر غير المعصومين، وأن نتشبث ونلوذ بكلام رب العالمين، وكلام المعصوم سيد المرسلين عليه الصلاة والسلام»[1].

ويتابع الهضيبي كلامه إلى أن يقول: «والأحكام الشرعية تؤخذ من كلام الله تعالى وحديث الرسول عليه الصلاة والسلام. لا من أقوال أو مصطلحات يضعها الناس، أياً كان هؤلاء الناس. والآيات والأحاديث هي التي تحدد الحكم الشرعي وشروط تحقيقه، وحدود استعماله»[2].

ويقول «فلتكن إذن آيات القرآن الكريم دائماً هي الأصل الذي نتلوه ونرجع إليه ونتدبره... وليكن الثابت الصحيح من أحاديث الرسول عليه أفضل الصلاة والسلام هي البيان لكل ما احتاج إلى بيان...»[3].

ويخرج من هذه المقدمات - المتفق عليها، والتي نوافقه فيها تمام الموافقة - إلى نتيجة خاطئة، ويصدر حكم الإعدام على مصطلح «الحاكمية»!! فيقول:

«ولن تغني عن ذلك أبداً أي مصطلحات يضعها بشر غير معصوم.

ولا حاجة لنا بعد كتاب الله وأحاديث الرسول عليه الصلاة والسلام، بأن نتعلق بأية مصطلحات يضعها بشر غير معصوم»[4].

وهذا الكلام في ظاهره، وفي أصله النظري حق، أما أن يستخدم لإصدار حكم على «الحاكمية» ومن قال بها، وأن يراد به إلغاء هذا المصطلح فلا نقر قائله عليه، ولا نوافقه عليه، والحق أحق أن يتبع!.

نحن نقدر الظروف والبواعث، والملابسات والأسباب، التي دفعت الأستاذ الهضيبي لتأليف كتابه «دعاة لا قضاة» وأنه أراد أن يرد على المغالاة

---

(١) المرجع السابق: ٨٤.
(٢) المرجع السابق: ٨٥.
(٣) المرجع السابق: ٨٥ - ٨٦.
(٤) المرجع السابق: ٨٦.

والخطأ في أفكار «جماعة المسلمين» المشهورة باسم «جماعة التفكير والهجرة» والتي هي الصورة المعاصرة لطائفة «الخوارج» المعروفة في التاريخ الإسلامي، ونحن نعلم أن هذه الجماعة توكأت على أفكار المودودي وسيد قطب، كما أنها أخطأت في فهمها، وظلمت الإمامين بتبنيها المغالي والمنحرف لأفكارهما. ونعلم أنه لا بدّ من تأليف كتابات تفند مزاعم هذه الجماعة وتبطل دعاويها. لكن يجب ألا نتطرف ونحن نعالج تلك المزالق. ولا نلغي الفكرة الحقة والمبدأ الصحيح والرأي المقبول لمجرد أن قال به الخوارج أو تبنته جماعة «المسلمين»، ويجب على المؤلف البصير الحكيم أن يبطل الفهم الخاطىء والتفسير المرفوض للمبدأ الصحيح فقط.

وإنني أثني - بهذه المناسبة - على الدراسة الموضوعية المنهجية التي أصدرها الأستاذ سالم البهنساوي بعنوان «الحكم وقضية تكفير المسلم» والذي لم يشتط في إلغاء وإبطال آراء تلك الجماعة إلى درجة أن يلغي مبادىء وأفكاراً حقة!!.

وهل عدم وجود مصطلح أو لفظة في القرآن الكريم أو الحديث الصحيح يعني عدم جواز استخدامها، أم أنه يجوز استخدامها وإطلاقها إذا شملت معاني وأحكاماً موجودة في القرآن والحديث!. لو صح كلام الأستاذ الهضيبي لمنعنا استعمال وإطلاق كثير من المصطلحات الإسلامية الأصلية الصحيحة مثل: الألوهية والربوبية والعبودية والدينونة، ومثل إعجاز القرآن وبديع القرآن وبلاغة القرآن... وغير ذلك، بحجة عدم وجود تلك المصطلحات في القرآن والحديث!!.

إن الأستاذ الهضيبي أورد في الفصل الثاني من كتابه مجموعة كبيرة من الآيات والأحاديث تتضمن الحاكمية وتشير إليها. فلماذا لا نستخرج من تلك الآيات والأحاديث هذا المصطلح[1].

ثم إنه يناقش أصحاب الفهم الخاطىء للحاكمية مناقشة موضوعية،

---

(١) انظر المرجع السابق ٣٤ - ٣٧.

يظهر منها أنه يقول بالحاكمية عملياً، ويثبت معناها ومضمونها، فلماذا يقول بالمضمون ولا يجيز استعمال المصطلح؟؟[1].

بل إنه جعل عنوان الفصل الخامس من كتابه «إن الحكم إلا لله: عقيدتنا» وشرح هذا بإقرار مضمون هذا المصطلح[2]!!.

ومما يدل على صحة وأصالة الحاكمية ـ وإن لم ترد بهذا اللفظ ـ أن مادة «حكم» ومشتقاتها وتصريفاتها في مجال الحكم والحاكمية جاوزت في القرآن مائة مرة.

ومما يدل على صحتها وأصالتها أيضاً أن علماء أصول الفقه، كانوا عندما يبحثون الأحكام الشرعية، يبدأون هذه المباحث ببيان الحاكم، وقد اتفقوا على أن الحاكم هو الله وحده لا شريك له. وفي هذا يقول الإمام الآمدي في بداية بحث الحاكم: «إعلم أنه لا حاكم سوى الله تعالى، ولا حكم إلا ما حكم به»[3].

ويقول الشيخ عبد الوهاب خلاف: «لا خلاف بين علماء المسلمين في أن مصدر الأحكام الشرعية لجميع أفعال المكلفين هو الله سبحانه.. ولهذا اتفقت كلمتهم على تعريف الحكم الشرعي بأنه: خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين طلباً أو تخييراً أو وضعاً. واشتهر من أصولهم «لا حكم إلا لله» وهو مصداق قوله سبحانه: ﴿إن الحكم إلا لله يقص الحق وهو خير الفاصلين﴾[4].

وحول الحكم والحاكمية يقول الإمام حسن البنا في رسالة المؤتمر الخامس: «والحكم معدود في كتبنا الفقهية من العقائد والأصول، لا من الفقهيات والفروع، فالإسلام حكم وتنفيذ، كما هو تشريع وتعليم، كما هو

(١) انظر المرجع السابق: ٩٨ ـ ١٠٠.
(٢) انظر المرجع السابق: ٨٧ ـ ٨٨.
(٣) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي: ١: ٩٧.
(٤) علم أصول الفقه لخلاف ٩٦: ٩٧ باختصار. والآية في الأنعام: ٥٧.

قانون وقضاء لا ينفك واحد منهما عن الآخر..»[1].

بقي أن نقول في موضوع الحاكمية: إن بعضهم ينسب سيد قطب إلى الخوارج لأنه قال بالحاكمية، على اعتبار أنهم أصحاب شعار «لا حكم إلا الله» ولذلك يردون هذا المصطلح وما فيه، باعتباره مبدأً خارجياً وشعاراً خارجياً!.

والأمر ليس كذلك. فصحيح أن الخوارج هم أول من رفعوا هذا الشعار وأطلقوا هذه الصيحة، وأدانوا بها الخليفة الراشد علي بن أبي طالب رضي الله عنه، وحكموا عليه بالكفر بسببها. لكن استخدامهم لهذا الشعار لا يعني رفضه وطرحه طالما أن النصوص الشرعية تشير إليه. غاية ما في الأمر أن نُخَطِّىء الخوارج في استغلاله وسوء استخدامه، ونزيل ما علق به من ظلمهم وتجنيهم وسوء فهمهم، ونعيد إليه أصالته ونقاءه.. ونستعمله بعد ذلك ببُعده الإسلامي الأصيل الصحيح.

وقد أورد الإمام الشهرستاني في «الملل والنحل» قول الخوارج ورد الإمام علي عليهم: «قالوا: أخطأ علي في التحكيم، إذ حكَّم الرجال، ولا حكم إلا الله». «ولهذا قال علي رضي الله عنه: كلمة حق أريد بها باطل»[2].

وأورد قول أحد الخوارج ـ وهو الحجاج بن عبيد الله ـ: «أتحكم في دين الله؟ لا حكم إلا الله؟ فلنحكم بما حكم الله في القرآن به. فسمعها رجل فقال طعن ـ والله ـ فأنفذ!! وسموا المحكمة بذلك. ولما سمع أمير المؤمنين علي رضي الله عنه هذه الكلمة قال: «كلمة عدل أريد بها جور «إنما يقولون: لا إمارة، ولا بد من إمارة بر أو فاجر»[3].

ولاحظ جواب الإمام علي رضي الله عنه على استغلالهم لهذا المبدأ بقوله «كلمة حق أريد بها باطل» و «كلمة عدل أريد بها جور» فهو لم يلغ هذا

---

(١) مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنا: ١٧٠.

(٢) الملل والنحل للشهرستاني: ١١٦.

(٣) المرجع السابق ١: ١١٧.

المبدأ ـ كما ألغاه بعض المعاصرين في ردهم على خوارج القرن الرابع عشر الهجري ـ فهو «كلمة حق» «وكلمة عدل» لكنهم أرادوا بهذا العدل والحق الجور والباطل، ولو كان مصطلح «الحـاكميه» باطلاً أو دخيلاً على التصور الإسلامي لألغاه هذا الصحابي الجليل. ولكنه يفهم من كلامه إقراره له ورفضه لسوء استعماله.

ويطيب لي في نهاية الكلام على «الحاكمية» أن أورد كلاماً صريحاً ذا دلالة أورده سيد قطب في التحقيق معه. فقد سأله السيد صلاح نصار: «وما مدلول الحاكمية في رأيك؟ فأجاب: أن تكون شريعة الله هي قاعدة التشريع. فسأله ومتى نودي بهذه العبارة فيما تعرف؟ فقال: ده تعبير استقيته أنا من دراستي للإسلام. فسأله: ألا تعرف أن هذه كلمة قالها الخوارج قديماً، وقد قال عنها الإمام علي «إنها كلمة حق أريد بها باطل»؟ فقال: أنا لا أتذكر موضعها هذا من التاريخ ولم أكن أعيه عندما استعملتها. وأنا كنت أعني أن تكون شريعة الله هي قاعدة التشريع، وبما أن الله سبحانه وتعالى لا ينزل بذاته للتحكيم، وإنما أنزل شريعته ليُحكم بها، فحاكميته سبحانه وتعالى تتحقق عن طريق تحكيم شريعته، كما تقول النصوص القرآنية بألفاظها. فسأله: ألم تنقل هذه الأفكار من مؤلفات أبي الأعلى المودودي؟ فقال: أنا انتفعت بكتبه وغيرها من الكتب أثناء دراساتي للإسلام. فسأله: وما الفرق بين ما تنادي به وما ينادي به أبو الأعلى المودودي؟: أجاب: لا فرق!!»[1].

نخلص من هذا الموضوع إلى أن سيد قطب ركز على الحاكمية وكرر القول بها واعتبرها من خصائص الألوهية والربوبية، ومن مضامين لا إله إلا الله. وبيَّن معناها وأهميتها وبخاصة لمسلمـي العصر الحاضر، وأورد أدلته على القول بها واستعمالها وأصالتها.

وبعد مناقشتنا لآراء معارضيه في هذا الموضوع، ومن خلال استدلالنا بفهم العلماء والأصوليين والصحابة لذلك، يتبين لنا أن سيد كان على حق وصواب ـ إن شاء الله ـ في استعمال هذا المصطلح الإسلامي الأصيل. . .

---

(١) الموتى يتكلمون: ١٣٥.

الجاهلية:

«الجاهلية» مصطلح استعمله سيد قطب في الظلال - وفي المعالم - مرات كثيرة، وأكد عليه في كل موضع رآه مناسباً. وهذا المصطلح له معنى محدد عنده، وله دلالة واضحة وهو وصف ينطبق على حالة قائمة.

إن البعض قد لا يفهم معنى هذا المصطلح، فيطلقه على الفترة التي عاشها العرب قبل الإسلام، ويجعله مقابلاً للعلم والتقدم، ولذلك يعتبر هذا المصطلح قد انقضى، وكيف يطلق على مدنية وحضارة وتقدم البشرية في القرن العشرين!!.

وقد قرر سيد أن الجاهلية ليست مقابلة للعلم والتقدم، ولكنها مقابلة للإيمان والالتزام بمنهج الله وتطبيق شريعته، ولذلك فهي ليست فترة ماضية من الزمان، ولكنها وصف ينطبق على كل حالة ترفض فيها مجموعة من الناس الالتزام بمنهج الله!.

يقول في تفسير قوله تعالى: ﴿ أفحكم الجاهلية يبغون؟ ومن أحسن من الله حكماً لقوم يوقنون ﴾[1].

«إن معنى الجاهلية يتحدد بهذا النص. فالجاهلية - كما يصفها الله ويحددها قرآنه - هي حكم البشر للبشر، لأنها هي عبودية البشر للبشر، والخروج من عبودية الله، ورفض ألوهية الله، والاعتراف في مقابل هذا الرفض بألوهية بعض البشر، وبالعبودية لهم من دون الله..

إن الجاهلية - في ضوء هذا النص - ليست فترة من الزمان، ولكنها وضع من الأوضاع. هذا الوضع يوجد بالأمس، ويوجد اليوم، ويوجد غداً، فيأخذ صفة الجاهلية، المقابلة للإسلام..»[2].

وإن الجاهلية عند سيد مرتبطة ارتباطاً مباشراً بالحاكمية، فإذا كانت

---

(١) المائدة: ٥٠.

(٢) الظلال ٢: ٩٠٤.

الحاكمية في مجتمع ما ليست لله، فهذا المجتمع في جاهلية: فلقد كان العرب قبل نزول القرآن في جاهلية، مع أنهم «كانوا يعرفون ويقررون أن لله ما في السموات والأرض، ولكنهم ما كانوا يرتبون على هذه الحقيقة نتائجها المنطقية. بإفراد الله سبحانه بالحاكمية فيما يملك، وعدم التصرف فيه إلا بإذن الله وحده و شرعه.. وبهذا اعتبروا مشركين، وسميت حياتهم بالجاهلية، فكيف بمن يخرجون الحاكمية في أمرهم كله من اختصاص الله سبحانه، ويزاولونها هم بأنفسهم؟»[1].

ويبين سيد أن القرآن كان يتحدث عن الجاهلية ليحذر الناس منها، وأن حديثه ليس عن جاهليات مضت ـ من خلال عرض قصص السابقين ـ وإنما هو يعطي مواصفات عامة على اختلاف الزمان والمكان: «إنها الجاهلية تختلف أشكالها وصورها، وتتحد جذورها ومنابعها، وتتماثل قوائمها وقواعدها.. وإننا لنبخس القرآن قدره، إذا نحن قرأناه وفهمناه على أنه حديث عن جاهليات كانت، إنما هو حديث عن شتى الجاهليات في كل أعصار الحياة. ومواجهة للواقع المنحرف دائماً، ورده إلى صراط الله المستقيم..»[2].

وإن هذه الجاهلية أنواع وألوان: فمنها جاهلية الاعتقاد، ومنها جاهلية الاتباع: «جاهلية الاعتقاد والتصور والعبادة والشعائر، أو كانت جاهلية الدينونة والاتباع والطاعة والخضوع..»[3].

ومنهما جاهلية الأعراف والعادات والتقاليد: «فنحن نشهده اليوم بصورة أوضح في الجاهليات الحديثة.. هذه العادات والتقاليد التي تكلف الناس العنت الشديد في حياتهم، ثم لا يجدون لأنفسهم منها مفراً.. هذه الأزياء والمراسم التي تفرض نفسها على الناس فرضاً، وتكلفهم أحياناً ما لا يطيقون من النفقة، وتأكل حياتهم واهتماماتهم، ثم تفسد أخلاقهم وحياتهم، ومع ذلك لا يملكون إلا الخضوع لها..»[4].

---

(1) الظلال ٢: ١٠٤٨.

(2) الظلال ٢: ١٢١٩.

(3) الظلال ٤: ١٩٤٤.

(4) الظلال ٢: ١٢١٩.

ونتيجة لذلك يقرر سيد أننا نعيش الآن في جاهلية: «نحن نعيش في جاهلية مجتمع، وجاهلية تشريع، وجاهلية أخلاق، وجاهلية تقاليد، وجاهلية نظم، وجاهلية آداب، وجاهلية ثقافة كذلك!!»[1] وذلك لأن مجتمعاتنا وتشريعاتنا وأخلاقنا وتقاليدنا ونظمنا وآدابنا وثقافتنا ليست مأخوذة من الإسلام، وإنما مستمدة من التصورات والمناهج البشرية الجاهلية.

وبسبب هذه الجاهلية وألوانها فإن المجتمعات تنقسم إلى قسمين: مجتمع إسلامي ومجتمع جاهلي: «الإسلام يعين قيماً ذاتية له (للمجتمع) يقررها الله ـ سبحانه ـ وهذه القيم تثبت مع تغير «أشكال» المجتمعات.. والمجتمع الذي يخرج عليها له اسمه في الاصطلاح الإسلامي.. إنه مجتمع غير إسلامي.. مجتمع جاهلي.. مجتمع مشرك بالله، لأنه يدعْ لغير الله ـ من البشر ـ أن يصطلح على غير ما قرره الله من القيم والموازين والتصورات والأخلاق والأنظمة والأوضاع وهذا هو التقسيم الوحيد الذي يعرفه الإسلام للمجتمعات وللقيم وللأخلاق.. إسلامي وغير أسلامي.. إسلامي وجاهلي.. بغض النظر عن الصور والأشكال»[2].

ويأخذ سيد هذا الضابط ليقوِّم بـه البشريـة اليوم، فإذا بها تعيش حالة بعد عن منهج الله في كل أمور حياتها، وإذا بها تطبق على حياتها أنظمة ومبادىء بشرية ضالة. إذن البشرية اليوم في جاهلية، رغم أنها تعيش في القرن العشرين، قرن التقدم العلمي والرخاء المادي[3]!!.

يقول سيد «إن البشرية اليوم تنقسم شيعاً كلها جاهلية.. شيعة ملحدة تنكر وجود الله أصلاً وهم الملحدون... وشيعة وثنية تعترف بوجود الله. ولكنها تشرك من دونه آلهة أخرى وأرباباً كثيرة...

وشيعة «أهل الكتاب» من اليهود والنصارى.. أشركوا قديماً بنسبة الولد

---

(١) الظلال ٦: ٣٦١٩.

(٢) الظلال ٣: ١١٩٦.

(٣) انظر كتاب «جاهلية القرن العشرين» للأستاذ محمد قطب.

إلى الله.. ثم هم يُقصون اليوم حاكمية الله بجملتها من حياتهم، ويقيمون لأنفسهم أنظمة وأوضاعاً للحياة..

وشيعة تسمي نفسها «مسلمة»! وهي تتبع مناهج أهل الكتاب هذه ـ حذوك النعل بالنعل...

... إن الجاهلية حالة ووضع، وليست فترة زمنية تاريخية.. والجاهلية اليوم ضاربة أطنابها في كل أرجاء الأرض، وفي كل شيع المعتقدات والمذاهب والأنظمة والأوضاع.. إنها تقوم ابتداء على قاعدة «حاكمية العباد للعباد» ورفض حاكمية الله المطلقة للعباد.

... وبهذا المقياس الأساسي يتضح أن وجه الأرض اليوم تغمره الجاهلية، وأن حياة البشرية اليوم تحكمها الجاهلية.. وأن الإسلام اليوم متوقف عن «الوجود» مجرد الوجود!»[1].

هذه خلاصة بيان سيد للجاهلية في الظلال، من حيث تعريفها وارتباطها بالحاكمية، وألوانها وأنواعها، وإزالة شبهات حولها، وبيان أن البشرية اليوم تعيش في جاهلية، وأن مجتمعاتها ـ كلها ـ مجتمعات جاهلية.

وقد تحدث سيد عن الجاهلية أيضاً في كتابه «معالم في الطريق» وكان بيانه لها فيه قريباً من بيانه لها في الظلال، ولا اختلاف إلا في الصياغة والعبارات، مع أنه يميل في «المعالم» إلى التحديد أكثر في هذا الموضوع، ولا أجد حاجة تدعو إلى إثبات بعض كلامه في «المعالم» لذلك أكتفي بالإحالة عليه والإشارة إليه[2]..

لكن يهمني أن أضيف إلى هذا البيان رأيه الذي سجله في «المعالم» وهو أن المجتمع الإسلامي وحده هو المتحضر لأن الإسلام وحده هو الحضارة. وأن المجتمع الجاهلي هو المتخلف: «المجتمع الإسلامي ـ

---

(١) الظلال ٣: ١٢٥٦ ـ ١٢٥٧ باختصار.

(٢) انظر معالم في الطريق ـ طبعة دار دمشق ـ ٩ ـ ٢١ ـ ٢٢/٢٣/٦٣/١٢٠ ـ ١٢٥/١٤١ ـ ١٤٢/٢٠٠ ـ ٢٠٣/٢١٣/٢١٧.

بصفته تلك ـ هو وحده المجتمع المتحضر، والمجتمعات الجاهلية ـ بكل صورها المتعددة ـ مجتمعات متخلفة»[1].

وسبب اعتبار المجتمع الجاهلي مجتمعاً متخلفاً ـ رغم تقدمه العلمي والمادي ـ هو أن «التصورات والمناهج، والقيم والموازين، والعادات والتقاليد، كلها تشريع يخضع الأفراد لضغطه. وحين يصنع الناس ـ بعضهم لبعض ـ هذه الضغوط، ويخضع لها البعض الآخر منهم في مجتمع، لا يكون هذا المجتمع متحرراً. إنما هو مجتمع بعضه أرباب. وبعضه عبيد ـ كما أسلفنا ـ وهو ـ من ثم ـ مجتمع متخلف.. أو بالمصطلح الإسلامي.. «مجتمع جاهلي»[2].

بعد هذا البيان لرأي سيد في الجاهلية نقول: إن البعض أساء فهم كلام سيد قطب حولها، وخرج منها بنتائج خاطئة، وبنى عليها أحكاماً ظالمة جائرة، وبهذا شوه هذه الفكرة التي جلاها سيد.. مما دفع بالبعض إلى أن يغالي ـ وهو يبطل فهم ونتائج هذا الفريق ـ فيتهم سيد في كلامه حول المجتمع الجاهلي، ويدعي أنه لا يتفق مع النصوص الشرعية والمبادىء الإسلامية.

بدأ هذا الفهم المعوج مع ظهور «جماعة المسلمين» في مصر، المشهورة باسم جماعة التكفير والهجرة، حيث قرؤوا الظلال والمعالم «ثم بدؤوا يجسدون ما ورد في كتابات الأستاذ سيد قطب، عن الجاهلية والمجتمع المعاصر وكيف أنه أصبح جاهلياً، حتى استخلصوا منها فهماً خاصاً: هو أن المجتمع المسلم قد ارتد كافراً..»[3].

وقد قام الدعاة بواجبهم في الرد على هذه الجماعة، وكان أجود الردود والمناقشات كتاب الأستاذ المستشار سالم البهنساوي «الحكم وقضية تكفير المسلم» وناقشهم في موضوع «الجاهلية» مناقشة علمية موضوعية أصيلة.

---

(١) معالم في الطريق: ١٤٢.

(٢) المرجع السابق: ١٤٥.

(٣) الحكم وقضية تكفير المسلم للبهنساوي: ١١.

وممن يمثل الاتجاه الآخر ـ المغالي في إبطال رأي سيد في الجاهلية ـ السيد «ع. أبو عزة» ـ هكذا رمز باسمه ـ عندما نشر عدة مقالات في مجلة «الشهاب» اللبنانية، حول رأي سيد في الجاهلية والتكفير.

حيث نسب إلى سيد ظلماً «تقريره بأن الناس في الأقطار الإسلامية جاهليون كفار خارجون عن الاسلام، وإن صلوا وصاموا وحجوا البيت الحرام باستثناء أعضاء التنظيم»[1].

ولا أدري ـ والله ـ أين أورد سيد هذا التقرير؟ أفي كتبه المطبوعة؟ وهي بين أيدينا، ولم نجد فيها كلاماً مثل هذا ولا قريباً منه!! أم هي عبارات ولَّدها خيال المهندس «أبو عزة» وهو ينظر إلى سيد وفكره بمنظاره الأسود القاتم؟!!.

ولذلك يرد أبو عزة مبدياً رأيه بقوله: «الناس في الأقطار الإسلامية: لا جاهليين ولا كفاراً، هم مسلمون بصفة عامة.. على درجات.. والمجتمع ليس كامل الإسلام ولكنه ليس خارجاً عن دائرته..».

إن لأبي عزة فهما خاصاً للمجتمع، وتعريفاً له لا يتفق مع التعريف الإسلامي السليم. إن المجتمع في رأيه هو «مجموع الناس الذين يحيون في قطر معين: المجتمع السوري والمصري واليمني والسوداني والليبي والسعودي..».

وإن الجاهلية ـ عند أبي عزة ـ لا يقصد بها إلا الكفر «الجاهلية يقصد بها الكفر: الجاهلية = الكفر = الخروج من دائرة الإسلام»[1].

وبما أن المجتمع هو الناس كأفراد، وبما أن الجاهلية هي الكفر، إذن عندما نقول: المجتمع الجاهلي فيعني: أن الناس في هذا المجتمع كفاراً، وإن صلوا وصاموا!!.

والخطأ الأساسي الذي وقع فيه «أبو عزة» وقاده إلى النتيجة الخاطئة

---

(١) الشهاب: عدد ٢١ تاريخ ١٦ صفر ١٣٩٣ هـ صفحة: ٥.

والأحكام الجائرة: هو تعريفه للمجتمع أولاً، ثم كون الجاهلية تعنى الكفر ثانياً.

صحيح أن سيد يقرر أن المجتمعات القائمة الآن في العالم - بلا استثناء - مجتمعات جاهلية. ولكن ما هو تعريف المجتمع؟ وهل جاهلية المجتمع تعني جاهلية أفراده.

لننظر في كلام الشيخ فيصل مولوي - الذي عقب على شبهات وادعاءات أبي عزة حول التكفير والجاهلية -.

يقول الشيخ مولوي في تعريف المجتمع: «هو مجموعة من الناس، ترتبط فيما بينها بعلاقات دائمة منظمة» «فهو مجموعة أفراد، لكل واحد منهم شخصيته المستقلة وآراؤه الخاصة، وأهواؤه ومصالحه ومزاجه، إلا أن هؤلاء الأفراد بحكم «الغريزة الاجتماعية» ينشؤون فيما بينهم علاقات اجتماعية..

«فالمجتمع - أي مجتمع - له إذاً ركنان أساسيان هما: الأفراد أولاً. والعلاقات الاجتماعية التي تترتب على اجتماع الأفراد ثانياً.

«فلا مجتمع بلا أفراد، ولا أفراد بلا مجتمع... ولا مجتمع بدون علاقات، ولا مجتمع أيضاً إذا لم يكن أفراده مرتبطون بعلاقات دائمة... فركاب السفينة أو القطار لا يعتبرون مجتمعاً، ولو بلغ عددهم الآلاف، بينما يعتبر أهل القرية مجتمعاً ولو كانوا مئات..

«وبالنسبة إلى حجم المجتمع نجد مجتمع القرية أو المدينة. وبالنسبة إلى جنسيته نجد المجتمع العربي والفرنسي. وبالنسبة إلى عقيدته نجد المجتمع الاشتراكي أو الإسلامي..

«الخلاف ينشأ عند تحديد هوية المجتمع العقائدي: هل المجتمع السوفياتي مجتمع شيوعي رغم أنه حكم بضعة ملايين لعشرات الملايين.

«ما الذي يحدد الصفة العقائدية لمجتمع من المجتمعات؟ هل هو قناعة أفراده أو أكثريتهم بهذه العقيدة؟ أم هو وجود هذه العقيدة كمصدر

وحيد لتنظيم العلاقات الاجتماعية بين الناس؟ أي وجودها في مركز الحكم والسلطة. أم الاثنين معاً؟».

«الأفراد الذين يقيمون مجتمعاً على أساس عقيدتهم يحمل صفة هذه العقيدة».

«أما إذا اختلف فكيف تطلق الصفة العقائدية على مجتمع من المجتمعات؟».

«الذي يبدو لي أن الصفة العقائدية تطلق بناءً على واقع العلاقات الاجتماعية القائمة، لا بناءً على واقع التصورات الفردية للناس».

«والمجتمع السوفياتي مجتمع اشتراكي شيوعي ولو كان ٩٠٪ من أفراده لا يعتنقون الاشتراكية العلمية لأن كل العلاقات الاجتماعية فيه تنظم وفق المبادىء الاشتراكية..»[1].

وبعد هذا التأصيل المنهجي لهوية المجتمع ينتقل الشيخ فيصل مولوي لتحديد هوية مجتمع المسلمين اليوم:

يصف واقع مجتمع المسلمين اليوم وصفاً دقيقاً من حيث: قوانينه الجنائية والمدنية. والأخلاق السائدة فيه في التجارة والسلوك والزيارات وغيرها. وفي عاداته وأعرافه وتقاليده. في أنظمة الحكم فيه..

ويتساءل: «ماذا بقي لهذا المجتمع من الإسلام؟ ويجيب: «بقيت الأحوال الشخصية والمساجد «ويضيف» بقي الأفراد.. وأكثرهم مسلمون... نعم أكثرهم مسلمون، ولكن التزامهم الإسلامي ضئيل ضعيف أو مشوه: لا يبلغ أن يغير منكراً أو يوجِد معروفاً أو يبني مجنمعاً إسلامياً!!»[2].

وبعد بيان كيفية نشأة المجتمع الإسلامي يقول الشيخ مولوي: «وهكذا

---

(١) الشهاب. العدد الثالث من السنة السابعة: ١ جمادى الثانية ١٣٥٣ صفحة ٥ بتصرف واختصار.

(٢) الشهاب: العدد الرابع من السنة السابعة: ١٥ جمادى الثانية ١٣٩٣ هـ صفحة: ٥ بتصرف واختصار.

استطاعت القلة الكافرة أن تصبغ - مع الزمن - المجتمعات الإسلامية بصبغة الجاهلية، لأنها تملك زمام الأمور، ويساعدها على ذلك أعداء الإسلام».

ويقرر النتيجة التي تستخرج من المقدمات السابقة: «نعم. إن العالم اليوم يعيش كله في الجاهلية.. وبلاد المسلمين غارقة أيضاً في الجاهلية والأفراد - الذين لا يـزال كثير منهم مسلمين - وإن كانوا يتفاوتون في درجة التزامهم - هم على شفا جرف هار -.. إما أن يحفظوا أنفسهم عن طريق بناء تجمع إسلامي يتحدى الجاهلية، وإما أن الجاهلية تبتلعهم - ولو بعد حين».

وعن إسلام هؤلاء الأفراد يقول «هؤلاء الأفراد قد يظلون مسلمين في مجتمع جاهلي - مهما تدنت درجة التزامهم - ولكن بشرط واحد.. مهم جداً.. هو أن لا يرضوا بالواقع.. أن لا يرضوا بالكفر المحيط بهم..

«فليرجع كل مسلم إلى نفسه، وليحكم لها أو عليها..».

ويسجل في نهاية بحثه خلاصة هذا البحث بقوله: «خلاصة البحث أن المجتمع العقائدي - ومنه الإسلامي - يأخذ صفته لا من مجموع أفراده، وإنما من العلاقات التي تنظم شؤون الأفراد، لأن هذه العلاقات تأخذ من مساحة المجتمع القدر الأكبر الذي لا يبقى معه للأفـراد إلا الجانب الشخصي الضيق.

وبناءً على ذلك «ان المجتمع الذي نعيش فيه جاهلي لأن قيمـه السائدة، وشرائعه النافذة، وأخلاقه المهيمنة، كلها جاهلية، أما الأفراد الذين يعيشون فيه فالحكم عليهم بالإسلام أو بالكفر له قواعد أخرى غير هذه القاعدة[1].

وفي هذا البحث الدقيق الصحيح الموجز، يبين الشيخ فيصل مولوي أهم الآثار التي تترتب على اعتبار المجتمعات اليوم جاهلية. وهي:

١ - وضوح التصور الإسلامي.

---

(١) الشهاب: العدد الرابع من السنة السابعة: ١٥ جمادى الثانية ١٣٩٣ هـ صفحة ٥: بتصرف واختصار.

٢ ـ وضوح المعركة التي يميز بها المسلم العدو من الصديق.
٣ ـ التميز والمفاصلة الشعوريتين تجاه هذا المجتمع[١].

مجتمعات المسلمين اليوم ـ إذن ـ مجتمعات جاهلية، نظراً للأنظمة والمناهج والأخلاق والأداب والأعراف والتقاليد التي تسودها، ومع ذلك فغالبية أفراد هذه المجتمعات مسلمون يتفاوت التزامهم بالإسلام..

وفي ذلك يقول سيد قطب في المعالم: «المجتمع الإسلامي هو المجتمع الذي يطبق فيه الإسلام.. عقيدة وعبادة. وشريعة ونظاماً. وخلقاً وسلوكاً.. والمجتمع الجاهلي: هو المجتمع الذي لا يطبق فيه الإسلام، ولا تحكمه عقيدته وتصوراته، ونظامه وشرائعه، وخلقه وسلوكه..»[٢].

وقد كان على هذا الرأي حتى أواخر أيامه في هذه الدنيا. فيرى أن المجتمع هو بمناهجه وتشريعاته، ولذلك فالمجتمعات الآن جاهلية. ومع ذلك فيعيش فيه الكثير من الأفراد المسلمين.

فقد جرى هذا الحوار بينه وبين رئيس النيابة «صلاح نصار» وسجل في محضر التحقيق.

س ـ هل كنتم ترون أن وجود الأمة المسلمة قد انقطع منذ مدة طويلة، ولا بد من إعادتها إلى الوجود؟
ج ـ لا بدّ من تفسير مدلول كلمة «الأمة المسلمة» التي أعنيها: فالأمة المسلمة هي التي يحكم كل جانب من جوانب حياتها الفردية والعامة، السياسية والاجتماعية والاقتصادية والأخلاقية شريعة الله ومنهجه.

وهي بهذا الوصف غير قائمة الآن في مصر، ولا في أي مكان في الأرض في رأيي... وإن كان هذا لا يمنع من وجود الأفراد المسلمين ـ لأن فيما يختص بالفرد الاحتكام إلى عقيدته وخلقه، وفيما يختص بالأمة الاحتكام إلى نظام حياتها كله.

---

(١) انظر المرجع السابق: صفحة ٥ وصفحة: ١٣.
(٢) معالم في الطريق: ١٤١.

س ـ وهل ترى أن نظام الحكم القائم بالبلاد نظام جاهلي؟
ج ـ أرى أنه نظام غير إسلامي.

س ـ هل ترى أن هناك مجتمعات جاهلية ومجتمعات غير إسلامية؟
ج ـ لا. أنا لا أرى أن هناك مجتمعات غير إسلامية، وإنما المجتمع يا إسلامي يا جاهلي..

س ـ وما رأيك في نظام الحكم القائم على هذا الضوء الذي تقرره؟
ج ـ أنا أراه نظام جاهلي!!»[1].

أما زعم المهندس «أبو عزة» أن الجاهلية تساوي الكفر، فهو مرفوض مردود أيضاً وقد قرر علماء اللغة أن للجهل معاني:

فقد ورد في لسان العرب تحت مادة «جهل»: الجهل نقيض العلم.

وقوله تعالى: ﴿ يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف ﴾[2] أي الجاهل بحالهم. ولم يرد الجاهل الذي هو ضد العاقل: إنما أراد الجهل الذي هو ضد الخبرة..»[3].

ويقول الإمام الراغب الأصفهاني في مفرداته.

«الجهل على ثلاثة أضرب:

الأول: وهو خلو النفس من العلم، وهذا هو الأصل. وقد جعل ذلك بعض المتكلمين معنى متقتضياً للأفعال الجارية على غير نظام.
والثاني: اعتقاد الشيء بخلاف ما هو عليه.
والثالث: فعل الشيء بخلاف ما حقه أن يفعل، سواء أعتقد فيه اعتقاداً صحيحاً أو فاسداً..»[4].

وطالما أن الجهل يرد بهذه المعاني فلماذا لا يحمله البعض إلا على الكفر فقط؟ ورد في كتاب «دعاة لا قضاة».

---

(1) الموتى يتكلمون: ١٣٣.
(2) البقرة: ٢٧٣.
(3) لسان العرب ١١: ١٣٠.
(4) المفردات في غريب القرآن: ١٠٢.

«والجاهلية كالضلال والعصيان والفسوق والظلم من الألفاظ التي استعملت في القرآن الكريم وفي الأحاديث الصحيحة، وتعني الخروج على أحكام الدين ذلك الخروج الذي لا يبلغ أحياناً حد الخروج عن الملة.. وأحياناً يبلغ حد الخروج عن الملة والردة عن الإسلام، قال عليه الصلاة والسلام لأبي ذر الغفاري ـ رضي الله ـ: «إنك امرؤ فيك جاهلية» ويعلق البخاري الذي أورد هذا الحديث يقول: «المعاصي من أمر الجاهلية، ولا يكفر صاحبها بارتكابها إلا بالشرك»[1].

ومن ذلك يتضح لك أن كلمة «الجاهلية» يقصد بها كل خروج على أحكام الدين، أما تحديد ما إذا كان ذلك الخروج قد بلغ حد الردة عن الإسلام أم لا، فيرجع فيه للأحكام الشرعية التي تحدد الفرق بين المعصية التي لا يعتبر صاحبها مرتداً، وبين تلك التي يعتبر مرتكبها مرتداً.

والقول أن المجتمع جاهلي يوازي القول إن المجتمع ضال والمجتمع فاسق..[2]..

ونتيجة لذلك يعطينا الأستاذ سالم البهنساوي ميزاناً ضابطاً، ومقياساً ثابتاً لفهم تعبير سيد والمودودي عن الجاهلية، حتى لا نخرج بفهم خاطىء ونقع في التطرف والمغالاة سلباً أو إيجاباً: «من الأولى والألزم أن تصرف أوصاف الجاهلية الواردة في كتب المودودي وسيد قطب إلى جاهلية الاعتقاد إن تعلق الأمر بالتشريع أو إنكار حكم الله. وإلى جاهلية المعصية إن تعلق الموضوع بغير الجحود والإنكار..»[3].. «وحتى لو لم يفصح الإمامان المذكوران عن ذلك. وجب أن نلتزم معهما حسن القصد، فنتبع الحسن عند الفهم والتأويل..»[4].

---

(١) فتح الباري ١: ٧٩.

(٢) دعاة لا قضاة: ٢٤١.

(٣) الحكم وقضية تكفير المسلم: ٧١ ـ ٧٢.

(٤) المرجع السابق: ٨٧ ـ ٨٨. ولمزيد من التوسع في مناقشة المبطلين في هذا الموضوع: انظر الحكم وقضية تكفير المسلم: ٧٨ ـ ٩٣ و ٢٤٥ ـ ٢٧٧.. والشهيد سيد قطب ليوسف العظم: ٢٨٥ ـ ٢٢٩.

نخلص من هذا الموضوع إلى أن سيد قطب يرى أن الجاهلية تتمثل في حالة أو وضع أو نظام يرفض الاحتكام بمنهج الله. وأن هذه الجاهلية تعم الأرض اليوم، وأن المجتمعات الموجودة مجتمعات جاهلية، بسبب الأنظمة والتشريعات التي تسودها، وهذا لا يمنع وجود الكثير من الأفراد المسلمين فيها. وأن الجاهلية لا تعني الكفر دائماً، فقد تعني المعصية والذنب والخروج على أحكام الله.

وإن رأيه في الجاهلية صحيح وسديد ومقبول، لا يتعارض مع مقررات الإسلام ولا مع فهم علمائه. وإذا كان بعضهم قد ظلم سيد في فهم رأيه في الجاهلية، فالواجب أن نبطل ذلك الفهم الأعوج بدل إلغاء هذا المصطلح!!.

العزلة والمفاصلة:

هذان مصطلحان استعملهما سيد قطب، وهو يتحدث عن طريق الدعوة، ويبين للدعاة تعاملهم مع الناس من حولهم، ونظرتهم إلى الأنظمة والتشريعات والأوضاع والأعراف والتقاليد الجاهلية التي يشاهدونها ويعيشها الناس في مجتمعاتهم..

فقد خرج بنتيجة أن المجتمع الإسلامي غير موجود في هذا العصر، وأن المجتمعات كلها صارت جاهلية. في مناهجها ونظمها وتشريعاتها ومبادئها وأعرافها ـ كما بينا في السابق عند حديثنا عن الجاهلية ـ لذلك عرّف سيد الدعاة على الطريقة الصحيحة للتعامل مع مجتمعهم، والنظرة الدقيقة لقيم تلك المجتمعات الجاهلية. وهذه الطريقة والنظرة هي «العزلة والمفاصلة» حيث دعاهم إلى أن يشعروا بعزلة عن هذا المجتمع، وأن يفاصلوا هذا المجتمع لتميزهم عنه بالحق الذي يلتزمون به.

ولقد أساء البعض فهم كلامه حول العزلة والمفاصلة، وتفسير هذا الكلام في الظلال والمعالم، فرأينا مجموعة تبالغ في تفسير الكلام، وتحميله ما لم يحتمل، وبنت عليه أحكاماً ونتائج خاطئة. فانعزلوا عن مجتمعاتهم بحياتهم وأشخاصهم وأجسامهم، وهجروا هذه المجتمعات إلى الكهوف في الجبال.

ورد على هذا الغلو فريق آخر، وتطرفوا في ذلك حتى أساؤوا إلى سيد ورأيه في هذا الموضوع، ونسبوا إليه ما لم يقله.

فما هي العزلة والمفاصلة كما عرضها سيد قطب؟

إنه يدعو الجماعة المسلمة إلى «مسارعتها بالتميز من الجاهلية المحيطة بها.. وإلى مفاصلتها للجاهلية من حولها، باعتبار نفسها أمة متميزة عن قومها الذين يؤثرون البقاء في الجاهلية.

«إنه لا نجاة للعصبة المسلمة في كل أرض من أن يقع عليها هذا العذاب: ﴿أو يلبسكم شيعاً ويذيق بعضكم بأس بعض﴾[1].. إلا بأن تنفصل هذه العصبة عقيدياً وشعورياً ومنهج حياة عن أهل الجاهلية من قومها ـ حتى يأذن الله لها بقيام «دار إسلام» تعتصم بها ـ وإلا أن تشعر شعوراً كاملاً بأنها هي «الأمة المسلمة» وأن ما حولها ومن حولها، ممن لم يدخلوا فيما دخلت فيه، جاهلية وأهل جاهلية. وأن تفاصل قومها على العقيدة والمنهج، وأن تطلب بعد ذلك من الله أن يفتح بينها وبين قومها بالحق وهو خير الفاتحين!.

فإذا لم تفاصل هذه المفاصلة، ولم تتميز هذا التميز، حق عليها وعيد الله هذا. وهو أن تظل شيعة من الشيع في المجتمع، شيعة تتلبس بغيرها من الشيع، ولا تتبين نفسها، ولا يتبينها الناس مما حولها. وعندئذٍ يصيبها ذلك العذاب المقيم المديد..»[2].

ويقرر أن نصر الله لن يأتي للجماعة المسلمة إلا بعد تلك المفاصلة: «ولا بد أن تستيقن العصبة المسلمة كذلك أنها لن تنصر ولن يتحقق لها وعد الله بالتمكين في الأرض، قبل أن تفاصل الجاهلية على الحق عند مفترق الطريق وقبل أن تعلن كلمة الحق في وجه الطاغوت..»[3].

---

(١) الأنعام: ٦٥.

(٢) الظلال ٢: ١١٢٥.

(٣) الظلال ٢: ١٠٥٨.

لكن ماذا يقصد سيد بالعزلة والمفاصلة؟ هل يقصد بذلك العزلة المادية، والمفاصلة الحسّية، كما فهمت ذلك «جماعة المسلمين» أو جماعة التكفير والهجرة!!.

لقد ظلمت تلك الجماعة سيد عندما نسبت إليه دعوته إلى المفاصلة الحسّية والعزلة المادية والمقاطعة التامة للمجتمع. وأسست على ذلك الفهم السقيم مبادىء عملية لأفرادها. أهمها:

أ - عدم الترشيح للانتخابات وعدم الاشتراك فيها بصوت أو نصح أو رأي، لأن المجالس النيابية تشرع من دون الله، والمساهمة في ذلك كفر بواح لأنه اتباع للكفر أو رضاء به.

ب - مقاطعة المساجد، لأن الصلاة فيها خلف أئمتها تتضمن لهم الشهادة بالإيمان وهم كافرون!.

ج - الهجرة إلى الصحراء أو الكهوف والجبال لأن ذلك هو السبيل الذي سلكه النبي لإقامة دولة الإسلام.

د - التوقف في الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، لأن المجتمعات كافرة وليس بعد الكفر ذنب، بل عدم المساهمة في أي إنتاج لأن ذلك يؤدي إلى تماسك المجتمع الجاهلي.

هـ - مقاطعة المدارس والجامعات، وإخراج أولادنا منها..

و - ترك الوظائف في الحكومة والشركات وممارسة أعمال التجارة أو الزراعة[1].

فهل هذا فكر سيد؟ وهل هذا الهراء أورده في كتبه؟ الجواب بالنفي قطعاً لأن هذا لا يقول به رجل سليم العقل صحيح التصور[2]!!.

والغريب أن البعض نسب إلى سيد قوله بالعزلة المادية والمفاصلة

---

(١) الحكم وقضية تكفير المسلم: ٢٣٩ - ٢٤٠.

(٢) انظر ردود الأستاذ سالم البهنساوي على تحريفات جماعة التكفير والهجرة في كتابه «الحكم وقضية تكفير المسلم»: ٣٢ - ٣٣/ و١١٦/٢٦١ - ٢٧٣/٢٨٥ - ٢٨٦.

الحسّية! لذلك جاء في وثيقة الإدانة التي أصدرها السيد «أبو عزة» لسيد وفكره قوله:

«دعوته التنظيم إلى العزلة عن المجتمع، عزلة بالوجود والكينونة لا بالمشاعر فقط، بحجة أن عدم انسلاخهم يجعلهم يساهمون في تقوية المجتمع الكافر بينما الواجب أن يعملوا على هدمه..».

ويرد أبو عزة على ذلك بقوله: «إن الدعوة إلى العزلة خطأ فاحش، يلتمس العذر لصاحبها لظروفه، ولو أن ظروفه حين كتب كانت عادية ومريحة لما ترددت في وصف دعوته هذه بأنها انحراف خطير..»[1].

فهل سيد ينادي بالعزلة عن المجتمع «بالوجود والكينونة لا بالمشاعر فقط» كما زعم أبو عزة؟ لننظر!!.

إن المفاصلة عنده مرحلتان:

المرحلة الأولى: هي المفاصلة الشعورية،

والمرحلة الثانية: هي المفاصلة العملية.

والجماعة المسلمة في المرحلة الأولى تخالط الناس وتدعوهم إلى الإسلام «إن الخطوة الأولى تبدأ دعوة للناس بالدخول في الإسلام، والدينونة لله وحده بلا شريك، ونبذ الدينونة لأحد من خلقه - في صورة من صور الدينونة - ثم ينقسم القوم الواحد قسمين، ويقف المؤمنون الموحدون الذين يدينون لله وحده صفاً - أو أمة - ويقف المشركون الذين يدينون لأحد من خلق الله صفاً آخر. ثم يفاصل المؤمنون المشركين... ثم يحق وعد الله بنصر المؤمنين والتدمير على المشركين.. كما وقع بإطراد على مدار التاريخ البشري..

وقد تطول فترة الدعوة قبل المفاصلة العملية. ولكن المفاصلة العقيدية الشعورية يجب أن تتم منذ اللحظة الأولى...[2]..

---

(1) الشهاب عدد: ٢١ تاريخ ١٦ صفر ١٣٩٣ صفحة: ٥.

(2) الظلال ٤: ١٩٤٧.

وقد فهم سيد العزلة والمفاصلة الشعورية من خلال نظرته في حياة الصحابة الكرام، وفي طريقة الرسـول -ﷺ- في تربيتهم، حيث كـانت المفاصلة والعزلة الشعورية في تصورهم منذ إسلامهم، ولكنهم مع ذلك كانوا يخالطون الناس الكافرين ويدعونهم إلى الله:

«فلم تكن هناك عزلة إلا العزلة بالتصور الإيماني الجديد، وعدم خلطه بأية رقعة غريبة عنه في أثناء التكوين النفسي لهذه الجماعة. وكانت التربية المستمرة متجهة دائماً الى إنشاء هذا التصور الإيماني الخاص المتميز، المنعزل بحقيقته وطبيعته عن التصورات السائدة في العالم كله يومذاك، وفي الجزيرة العربية بصفة خاصة. أما الناس الذين ينشأ هذا التصور المتميز في نفوسهم فلم يكونوا بمعزل عن واقع الحياة ومضطرب الأحداث، بل كانوا يصهرون في بوتقة الحوادث يوماً بعد يوم، ومرة بعد مرة، ويعاد صهرهم في الأمر الواحد والخلق الواحد مرات كثيرة، وتحت مؤثرات متنوعة..»[1].

لم يكن من طبيعة سيد ولا من مبادئه الدعوة إلى العزلة الحسّية، وهو الاجتماعي المؤثر في مجتمعه طيلة حياته، وهو الحريص على مخالطة الناس من حوله. إن العزلة شيء غريب تأباه طبيعته ونفسه وعقليته. وقد عرفنا ذلك من كلام له يخاطب به شقيقته الفاضلة «أمينة قطب» في رسالة وجهها إليها وهو في أمريكا. وجاء فيها قوله:

«حين نعتزل الناس لأننا نحسّ أننا أطهر منهم روحاً، أو أطيب منهم قلباً، أو أرحب منهم نفساً، أو أذكى منهم عقلاً، لا نكون قد صنعنا شيئاً كبيراً.. لقد اخترنا لأنفسنا أيسر السبل، وأقلها مؤونة!.

إن العظمة الحقيقية: أن نخالط هؤلاء الناس مشبعين بروح السماحة والعطف على ضعفهم ونقصهم وخطئهم، وروح الرغبة الحقيقية في تطهيرهم وتثقيفهم ورفعهم إلى مستوانا بقدر ما نستطيع!.

إنه ليس معنى هذا أن نتخلى عن آفاقنا العليا ومثلنا السامية، أو أن تملق

---

(١) الظلال ٦: ٣٥٣٦ - ٣٥٣٧.

هؤلاء الناس ونثني على رذائلهم، أو أن نشعرهم أننا أعلى منهم أفقاً... إن التوفيق بين هذه المتناقضات وسعة الصدر لما يتطلبه هذا التوفيق من جهد هو العظمة الحقيقية..»[1].

ويوضح سيد ما يقصده من العزلة والمفاصلة والتميز في كتاب «المعالم» ويمثل هذا التوضيح الرأي الأخير لسيد، وهو نص ثمين لا أدري كيف غاب عن بعض من ينتقد سيد في هذا الموضوع؟ «ولن يكون هذا بأن نجاري الجاهلية في بعض الخطوات، كما أنه لن يكون بأن نقاطعها الآن، وننزوي عنها وننعزل. كلا. إنما هي المخالطة مع التميز، والأخذ والعطاء مع الترفع، والصدع بالحق في مودة، والاستعلاء بالإيمان في تواضع. والامتلاء بعد هذا كله بالحقيقة الواقعة: وهي أننا نعيش في وسط جاهلية، وأننا أهدى طريقاً من هذه الجاهلية. وأنها نقلة بعيدة واسعة هذه النقلة من الجاهلية إلى الإسلام، وأنها هوة فاصلة لا يقام فوقها معبر للالتقاء في منتصف الطريق، ولكن لينتقل عليه أهل الجاهلية إلى الإسلام..»[2].

ولما حصل التباس في فهم كلام سيد حول العزلة والمفاصلة، وفي غيرها من الموضوعات التي أثيرت ـ بعث الأستاذ محمد قطب رسالة إلى الشهيد كمال الدين السنانيري ـ زوج الصابرة المحتسبة أمينة قطب ـ في مطلع عام ١٩٧٤.

ومما جاء في رسالته القيمة حول المفاصلة قوله: «أما بالنسبة لقضية المفاصلة فقد بين في كلامه أنها المفاصلة الشعورية، التي لا بدّ أن تنشأ تلقائياً في حسّ المسلم المتزم تجاه من لا يلتزمون بأوامر الإسلام، ولكنها ليست المفاصلة الحسّية المادية، فنحن نعيش في هذا المجتمع وندعوه إلى حقيقة الإسلام ولا نعتزله، وإلا فكيف ندعوه؟!»[3].

من هذا كله يظهر لنا رأي سيد في العزلة والمفاصلة وأنها شعورية

(١) أفراح الروح: ١٠ ـ ١١.
(٢) معالم في الطريق: ٢١٧.
(٣) الحكم وقضية تكفير المسلم: ٢٧٥ ـ ٢٧٦ نقلاً عن مجلة المجتمع عدد: ٢٧١ تاريخ ١٧ شوّال ١٣٩٥ هـ.

وليست حسّية مادية، ونتيجة لذلك فرأيه صحيح، وتعبيره مقبول. واستعماله لهذين المصطلحين سليم سائغ لا غبار عليه.

. . . وأخيراً، وبعد ما انتهينا من مناقشة بعض المصطلحات التي أوردها سيد في الظلال - وفي كتبه الإسلامية الأخرى - ظهر لنا من خلال الأدلة - حقيقة معنى هذه المصطلحات عند سيد، وأنه لم يخطىء في فهمها ولا في إطلاقها واستعمالها، ولا في التعبير عنها، وأن رأيه في هذا كان صواباً، والبعض لم يفهمها على حقيقتها فأساء إلى سيد وفكره، وأن سيد لا يتحمل جريرة هؤلاء، لأن الأمر واضح صريح عنده. والمصطلحات التي بيناها في هذا الفصل هي: الألوهية والربوبية. والحاكمية. والجاهلية. والعزلة والمفاصلة.

الفصل الرابع

سيد قطب وتهمة تكفير المسلمين

من أخطر القضايا التي أثيرت حول فكر سيد قطب، وحول كلامه في الظلال، كلامه عن موقع الناس بالنسبة للإسلام، حيث وجهت له «تهمة» ظالمة، وهي اتهامه بأنه يكفر المسلمين، حكاماً ومحكومين، وأنه ليس مسلماً عنده إلا من كان عضواً في الجماعة المسلمة والتنظيم الإسلامي!!.

وهذه القضية رافقها سوء الفهم لكلام سيد في الظلال وفي المعالم، وقلة البضاعة العلمية والثقافة الشرعية للذي يقول بذلك، وجهله بالضوابط الأصولية في التكفير. وتقصيره في التعرف على رأي سيد النهائي في الموضوع، ولا أستبعد هنا سوء المقصد عند البعض، والرغبة في التجريح بقصد التشويه لسيد ولمنزلته ولفكره ولظلاله!!.

لقد رأينا مجموعتين تخرجان بنتائج خاطئة من قراءة كلام سيد حول هذا الموضوع:

المجموعة الأولى: وهي التي بنت وجودها على أن المسلمين اليوم كلهم كفار، الا من انضم إلى هذه الجماعة، وأبرز مثال لهذه المجموعة، الجماعة التي ظهرت في مصر في السبعينيات باسم «جماعة المسلمين» واشتهرت باسم «جماعة التكفير والهجرة» والتي توكأت على كلام سيد قطب، وادعت أنها تؤمن بفكره، وأنه هو كان يرى هذا الرأي، وراحت تبحث في الظلال وفي المعالم على عبارات موهمة، فتقطعها من سياقها، وتحملها ما لا تتحمل.

وقد قام علماء ودعاة يردون على أفكار هذه الجماعة، ومن أبرز الكتب التي ظهرت «الحكم وقضية تكفير المسلم» للأستاذ سالم البهنساوي ـ ومنها كتاب «دعاة لا قضاة» للأستاذ الهضيبي.

المجموعة الثانية: وهي التي راحت تتهم سيد في عقيدته وفكره، فنسبت إليه أنه يكفر المسلمين ـ بعد قراءة مبتسرة لكلامه رافقها سوء الفهم والتقصير في البحث ـ فرفعت عقيرتها عليه بالشجب والإنكار والاستنكار. ويمثل هذه المجموعة المهندس السيد «ع. أبو عزه» الذي كتب عدة مقالات في مجلة الشهاب اللبنانية. والذي يقول حول هذه القضية: «تقريره (يعني سيد قطب) بأن الناس في الأقطار الإسلامية جاهليون كفار خارجون عن الإسلام، وإن صلوا وصاموا وحجوا البيت الحرام، باستثناء أعضاء التنظيم»[1].

فما هي حقيقة موقف سيد من هذه القضية؟ لننظر في كلامه أولاً ثم نحاول أن نحكم له أو عليه بعد ذلك!!.

العبارات الموهمة لسيد حول التكفير:

نورد فيما يلي خلاصة رأي سيد حول الموضوع، من خلال إيراد نماذج لكلامه الذي قد يفهم منه قوله بالتكفير!.

في تعقيبه على آيات الربا في سورة البقرة وفي تفسيره للآية الأخيرة منها ﴿ يمحق الله الربا، ويربي الصدقات، والله لا يحب كل كفار أثيم.. ﴾[2] يقول: «وهذا التعقيب هنا قاطع في اعتبار مَن يصرون على التعامل الربوي ـ بعد تحريمه ـ من الكفار الآثمين، الذين لا يحبهم الله. وما من شك أن الذين يحلون ما حرم الله ينطبق عليهم وصف الكفر والآثم، ولو قالوا بألسنتهم ألف مرة: لا إله إلا الله محمد رسول الله. فالإسلام ليس كلمة باللسان، إنما هو نظام حياة ومنهج عمل.. وإنكار جزء منه كإنكار الكل..

---

(١) مجلة الشهاب. عدد: ٢١ تاريخ ١٦ صفر ١٣٩٣ هـ صفحة: ٥.
(٢) البقرة: ٢٧٦.

وليس في حرمة الربا شبهة، وليس في اعتباره حلالاً وإقامة الحياة على أساسه إلا الكفر والإثم والعياذ بالله. . »[1].

ماذا في هذا الكلام؟ وما هو موطن الخطأ فيه؟ إن سيد هنا يستند إلى نص الآية، الذي يعتبر المرابي المستحل للـربا كافراً أثيماً. ولا يفهم منه أن سيد يكفر أصحاب المعاصي والكبائر بمجرد ارتكابهم للكبيرة ـ كما ذهب إلى ذلك الخوارج ـ ولكن كلامه هنا في المرابي الذي يستحل الربا، وينكر حرمته، ويصر على التعامل الربوي. ولاحظ كلمات «يصرون على التعامل الربوي» و«إن الذين يحلون ما حرم الله» و«إنكار جزء منه كإنكار الكل». ورأي سيد في هؤلاء موافق لرأي أهل السنّة والجماعة الذين يكفرون من أنكر جزءاً من الإسلام، أو استحل حراماً أو حلل حراماً!!.

ويصف واقعاً مؤلماً للمسلمين في هذا العصر أثناء تفسيره لقوله تعالى: ﴿ يا أيها الذين آمنوا إن تطيعوا فريقاً من الذين أوتوا الكتاب يردوكم بعد إيمانكم كافرين ﴾[2].

«فأما نحن الذين نزعم أننا مسلمون، فأرانا نتلقى في صميم فهمنا لقرآننا وحديث نبينا ـ ﷺ ـ عن المستشرقين! وأرانا نتلقى فلسفتنا وتصوراتنا للوجـود والحياة من هؤلاء وهؤلاء، ومن الفـلاسفة والمفكـرين الإغريق والرومان والأوروبيين والأمريكان! وأرانا نتلقى نظام حياتنا وشرائعنا وقوانيننا من تلك المصادر المدخوله! وأرانا نتلقى قواعد سلوكنا وآدابنا وأخلاقنا من ذلك المستنقع الآسن، الذي انتهت إليه الحضارة المادية المجردة من روح الدين. . أي دين. . ثم نزعم ـ والله ـ أننا مسلمون وهو زعم إثمه أثقل من إثم الكفر الصريح. فنحن نشهد بهذا على الإسلام بالفشل والمسخ. حيث لا يشهد عليه هذه الشهادة الآثمة من لا يزعمون ـ مثلنا ـ أنهم مسلمون]»[3].

وفي هذا النص يريد سيد أن يبين الواقع السيء ومظاهر السوء فيه، وهذا

---

(١) الظلال ١: ٣٢٨.

(٢) آل عمران: ١٠٠.

(٣) الظلال ١: ٤٤٠.

البيان من باب الدعوة إلى رفضه وتغييره. ولا شيء فيه من تكفير المسلمين الذين يعيشون هذا الواقع! وإذا «أصر» البعض على أن يفهم منه التكفير فليحمل هذا على الذين يقبلون ويرضون ويختارون أخذ مناهج ونظم وتشريعات وتصورات الكفار لأنها أصلح وأحسن من مناهج ونظم وتشريعات وتصورات الإسلام. والذين يرون هذا كفار عند أهل السنّة والجماعة!.

وفي تفسيره لقوله تعالى: ﴿ إن الذين توفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم قالوا فيم كنتم؟ قالوا كنا مستضعفين في الأرض. قالوا: ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها؟ فأولئك مأواهم جهنم وساءت مصيرا ﴾[1].

لا يكفر من لم يهاجر، ويبين أن الآية تتحدث عن القاعد وسط الكفار وأنه قد فتن وارتد عن دينه، والمرتد كافر: «وقد فتن بعضهم عن دينهم فعلاً، واضطر بعضهم إلى إظهار الكفر تقية أو مشاركة المشركين عبادتهم، وكانت هذه التقية جائزة لهم يوم أن لم تكن لهم دولة يهاجرون إليها ـ متى استطاعوا ـ فأما بعد قيام الدولة ووجود دار الإسلام، فإن الخضوع للفتنة، أو الالتجاء للتقية وفي الوسع الهجرة والجهر بالإسلام والحياة في دار الإسلام.. أمر غير مقبول..».

وهذه الآية خاصة بمن ارتد من القاعدين بدليل قوله «فأولئك مأواهم جهنم وساءت مصيرا»: «مما يدل على أنها تعني الذين فتنوا عن دينهم بالفعل هناك!»[2].

وفي تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وإن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم ليجادلوكم وإن أطعتموهم إنكم لمشركون.. ﴾[3] يرى ـ اتباعاً لنص الآية وفهم علماء السلف ـ أن طاعة الشياطين ـ من الإنس والجن ـ والتحاكم إليهم واتباعهم، شرك وخروج عن الإسلام: «إن النص القرآني لقاطع في أن طاعة المسلم لأحد من البشر في جزئيه من جزئيات التشريع التي لا تستمد من

(١) النساء: ٩٧.
(٢) الظلال ٢: ٧٤٣ ـ ٧٤٤.
(٣) الأنعام: ١٢١.

شريعة الله، ولا تعتمد على الاعتراف له وحده بالحاكمية.. إن طاعة المسلم في هذه الجزئية تخرجه من الإسلام لله إلى الشرك بالله»[1].

ويستشهد لرأيه هذا بالتفسير النبوي للطاعة والاتباع، وبتفسير السدي وابن كثير ـ كعالمين من علماء السلف ـ للآية. ويعقب على ذلك بقوله: «فهذا قول السدي وذاك قول ابن كثير.. وكلاهما يقرر في حسم وصرامة ووضوح، مستمدة من حسم النص القرآني وصرامته ووضوحه، ومن حسم التفسير النبوي للقرآن وصرامته ووضوحه كذلك ـ أن من أطاع بشراً في شريعة من عند نفسه، ولو في جزئية صغيرة فإنما هو مشرك، وإن كان في الأصل مسلماً ثم فعلها فإنما خرج بها من الإسلام إلى الشرك أيضاً.. مهما بقي بعد ذلك يقول: أشهد أن لا إله إلا الله بلسانه.. بينما هو يتلقى من غير الله. ويطيع غير الله»[2].

وسيد على حق في كلامه هذا، وله أدلته العلمية من النص القرآني وتفسير الرسول ـ ﷺ ـ له، وفهم علماء السلف له. وليس في كلامه تكفير للمسلم، وإنما كلامه على الذي كان مسلماً ـ أو ادعى أنه ما زال مسلماً ـ وهو الآن يرفض شريعة الله ويختار شريعة البشر! إنه ينكر الإسلام ويؤمن بالكفر..

وهو مع ذلك يستثني المكره على طاعة الكفار، فهذا ليس كافراً، لأن للإكراه أحكامه الخاصة به في الشريعة الإسلامية «..إلا من عصم الله، فأنكر على الأرباب الأرضية ما تدعيه من خصائص الألوهية.. ولم يقبل منها شرعاً ولا حكماً.. إلا في حدود الإكراه..»[3].

وفي تعقيبه على تفسير سورة إبراهيم ـ عليه الصلاة والسلام ـ يبين طبيعة الشرك ومعنى الأصنام، ويشير إلى الصور المتجددة المعاصرة لها.

فالشرك بالله «ـ المخالف لشهادة أن لا إله إلا الله ـ يتمثل في كل وضع

(١) الظلال ٣: ١١٩٧.
(٢) الظلال ٣: ١١٩٨.
(٣) الظلال ٣: ١١٩٨.

وفي كل حالة لا تكون فيها الدينونة في كل شأن من شؤون الحياة خالصة لله وحده ويكفي أن يدين العبد لله في جوانب من حياته.. بينما هو يدين في جوانب أخرى لغير الله، حتى تتحقق صورة الشرك وحقيقته، وتقديم الشعائر ليس إلا صورة واحدة من صور الدينونة الكثيرة.. والأمثلة الحاضرة في حياة البشر اليوم تعطينا المثال الواقعي للشرك في أعماق طبيعته..»[1].

وبعد أن يربط بين كل مناهج الحياة، ويشترط أن تؤخذ كلها من الله، كمظهر للدينونة لله، وإلا فهو الشرك. وبعد أن يورد نماذج معاصرة للأصنام، بعد هذا يلتفت إلى واقع بعض المسلمين المعاصرين، فيهزهم بقوله: «والذين يظنون أنفسهم في «دين الله» لأنهم يقولون بأفواههم «نشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله» ويدينون لله فعلاً في شؤون الطهارة والشعائر والزواج والطلاق والميراث.. بينما هم يدينون فيما وراء هذا الركن الضيق لغير الله، ويخضعون لشرائع لم يأذن بها الله ـ وكثرتها مما يخالف مخالفة صريحة شريعة الله ـ ثم هم يبذلون أرواحهم وأموالهم وأعراضهم وأخلاقهم ـ أرادوا أم لم يريدوا ـ ليحققوا ما تتطلبه منهم الأصنام الجديدة، فإذا تعارض دين أو خلق أو عرض مع مطالب هذه الأصنام، نبذت أوامر الله فيها، ونفذت مطالب هذه الأصنام..

الذين يظنون أنفسهم «مسلمين» وفي «دين الله» وهذا حالهم، عليهم أن يستفيقوا لما هم فيه من الشرك العظيم!!!»[2].

من هم المسلمون الذين يكفرهم سيد في النص السابق ويعتبرهم مشركين؟ إنه يضع صفات محددة فمن اتصف بها يجعله مشركاً!!.

هذه الصفات هي:

١ ـ يدينون لغير الله في مناهج حياتهم في الشرائع والقوانين.
٢ ـ يخضعون ـ راضين ـ لشرائع بشرية تخالف مخالفة صريحة شريعة الله.

---

(١) الظلال ٤: ٢١١٤.
(٢) الظلال ٤: ٢١١٥.

٣ ـ يبذلون ما يملكون للأصنام الجديدة المعنوية.

٤ ـ إذا تعارضت مطالب الأصنام المعنوية مع دين الله، نبذوا أوامر الله، وقدموا مطالب الأصنام!

فهل يشك أحد في شرك طائفة من الناس عندما تتوفر فيها هذه الصفات الأربعة وتجتمع لها؟ إن أهل السنّة والجماعة لا يقولون في المتصفين بتلك الصفات مجتمعة خلاف قول سيد قطب السابق ـ والله أعلم!!.

لقد كان سيد قطب ـ في كلامه عن الإيمان والكفر والتوحيد والشرك، والتحاكم والطاعة ـ يريد أن يبين للمسلمين المعاصرين طريق الدعوة، ومعاني الشرك وحقيقة الإسلام والشرك، وطريق المسلمين والمشركين، وما يترتب على هذه الطريق وتلك.. ثم يدعو هؤلاء المسلمين أن يختاروا ما يريدون بعد هذا البيان، وعليهم أن يتحملوا نتيجة هذا الاختيار!!.

يقول في تفسير قوله تعالى: ﴿وكذلك نفصل الآيات ولتستبين سبيل المجرمين﴾[1]... ولكن المشقة الكبرى التي تواجه حركات الإسلام الحقيقية اليوم ليست في شيء من هذا.. إنها تتمثل في وجود أقوام من الناس من سلالات المسلمين، في أوطان كانت في يوم من الأيام داراً للإسلام، يسيطر عليها دين الله، وتحكم بشريعته.. ثم إذا هذه الأرض، وإذا هذه الأقوام، تهجر الإسلام حقيقة، وتعلنه إسماً. وإذا هي تتنكر لعقيدة الإسلام اعتقاداً وواقعاً. وإن ظنت أنها تدين بالإسلام اعتقاداً. فالإسلام شهادة أن لا إله إلا الله.. وشهادة أن لا إله إلا الله تتمثل في الاعتقاد أن الله ـ وحده ـ هو خالق هذا الكون المتصرف فيه، وأن الله وحده هو الذي يتقدم إليه العباد بالشعائر التعبدية ونشاط الحياة كله، وأن الله ـ وحده ـ هو الذي يتلقى منه العباد الشرائع ويخضعون لحكمه في شأن حياتهم كله.. وأيما فرد لم يشهد أن لا إله إلا الله ـ بهذا المدلول ـ فإنه لم يشهد ولم يدخل في الإسلام بعد. كائناً ما كان اسمه ولقبه ونسبه. وأيما أرض لم تتحقق فيها شهادة أن لا إله إلا الله ـ

---

(١) الأنعام: ٥٥.

بهذا المدلول ـ فهي أرض لم تدن بدين الله، ولم تدخل في الإسلام بعد.

وفي الأرض اليوم أقوام من الناس أسماؤهم أسماء المسلمين، وهم من سلالات المسلمين. وفيها أوطان كانت في يوم من الأيام داراً للإسلام.. ولكن لا الأقوام اليوم تشهد أن لا إله إلا الله ـ بذلك المدلول ـ ولا الأوطان اليوم تدين لله بمقتضي هذا المدلول..

وهذا أشق ما تواجهه حركات الإسلام الحقيقية في هذه الأوطان مع هؤلاء الأقوام! أشق ما تعانيه هذه الحركات هو عدم استبانة طريق المسلمين الصالحين، وطريق المشركين المجرمين، واختلاط الشارات والعناوين، والتباس الأسماء والصفات، والتيه الذي لا تتحدد فيه مفارق الطريق!!.

ويعرف أعداء الحركات الإسلامية هذه الثغرة فيعكفون عليها توسيعاً وتمييعاً وتلبيساً وتخليطاً. حتى يصبح الجهر بكلمة الفصل «تهمة» يؤخذ عليها بالنواصي والأقدام!.. تهمة تكفير «المسلمين»!! ويصبح الحكم في أمر الإسلام والكفر مسألة المرجع فيها لعرف الناس واصطلاحهم، لا إلى قول الله ولا إلى قول رسول الله.

هذه هي المشقة الكبرى.. وهذه كذلك هي العقبة الأولى التي لا بدّ أن يجتازها أصحاب الدعوة إلى الله في كل جيل!.

يجب أن تبدأ الدعوة إلى الله باستبانة سبيل المؤمنين وسبيل المجرمين.. ويجب أن لا تأخذ أصحاب الدعوة إلى الله في كلمة الحق والفصل هوادة ولا مداهنة، وألا تأخذهم فيها خشية ولا خوف، وألا تقعدهم عنها لومة لائم، ولا صيحة صائح... أنظروا: إنهم يكفرون المسلمين!.

إن الإسلام ليس بهذا التميع الذي يظنه المخدوعون!! إن الإسلام بيِّن والكفر بيِّن.. الإسلام شهادة أن لا إله إلا الله ـ بذلك المدلول ـ فمن لم يشهدها على هذا النحو، ومن لم يقمها في الحياة على هذا النحو، فحكم الله ورسوله فيه أنه من الكافرين الظالمين الفاسقين.. المجرمين»[1].

---

(١) الظلال ٢: ١١٠٦ ـ ١١٠٧.

في هذا النص لسيد ـ الذي آثرنا نقله كاملاً على طوله لنعرف قصده من كلامه، وحتى لا نقع في خطأ «الاجتزاء» بنقل عبارات وقطعها من سياقها واستخراج أحكام منها لا تحتملها، لأن معناها لا يفهم إلا في سياقها ـ في هذا النص يتجلى لنا أن سيد كان يهدف إلى بيان مضامين ومعنى لا إله إلا الله، ويرسم نقطة البدء على هذا الأساس، ويوضح طريق الدعوة وتعامل الدعاة على هذا الأساس، ويكشف محاولات الأعداء في التلبيس والتخليط والتمييع حتى تبقى الجماهير مخدوعة في حقيقة ما هي عليه، وحكم الله وشرعه ورسوله في واقعها.. هذا ما كان يريده سيد. ولم يرد أن «يكفر» المسلمين، كما لم يرد أن يعطي كلامه صفة الحكم القانوني المحدد، والأمر القضائي النافذ، إنما كلامه كلام داعية يرسم طريق الدعوة ويعبر عن هذا بالعاطفة الجياشة والانفعال الظاهر والتأثير البليغ، ليستثير الهمم ويشحذ العزائم. وما سوى ذلك ظلم لسيد ولرأيه وفكره!! وتقويل له ما لم يقله..

وحول هذا الموضوع يقول الأستاذ سالم البهنساوي «الألفاظ العامة للكتاب والشراح وأوصفاهم للمجتمع أنه جاهلي أو على غير الإسلام، أو معدود على الديانة الإسلامية، لا تعطي حكماً شرعياً لكل أفراده. فهناك فرق بين الحكم الفقهي وبين الموعظة أو الزجر[1]..

ويقول عن كلام سيد قطب بالذات: «والغريب أن الشهيد سيد قطب الذي جعلوه قميص عثمان ستروا أخطاءهم ببعض أقواله (يعني جماعة التكفير) التي هي من قبيل شحذ العزائم والهمم، وليست حكماً من أحكام الشريعة[2]..

الحاكمون والمحكومون عند سيد قطب:

ومما هو مرتبط بموضوع «التكفير» معرفة رأي سيد بالنسبة للحاكمين الذين يَحكمون بغير ما أنزل الله، والمحكومين الذين يُحكمون بغير ما أنزل الله..

---

(١) الحكم وقضية تكفير المسلم: ٥٢.

(٢ المرجع السابق: ٥٥.

أما المحكومون فإنهم لا يعتبرون كفاراً إلا إذا أرادوا أن يتحاكموا إلى غير شريعة الله، ورضوا وقبلوا حكم غير الله. يقول في تفسير قوله تعالى: ﴿ألم ترَ إلى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزلِ إليك وما أنزل من قبلك يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت وقد أُمروا أن يكفروا به..﴾[1].

.. اعتبر إرادتهم التحاكم إلى الطاغوت خروجاً من الإيمان - بل وعدم دخول فيه ابتداء.. يقول: «نحن نجد في هذه المجموعة من الآيات[2] تحديداً كاملاً دقيقاً حاسماً لشرط الإيمان وحد الإسلام، ونجد شهادة من الله بعدم إيمان الذين «يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت، وقد أُمروا أن يكفروا به» كما نجد قَسَماً من الله - سبحانه - بذاته العلية أنهم لا يدخلون في الإيمان، ولا يحسبون مؤمنين حتى يحكِّموا الرسول - ﷺ - في أقضيتهم. ثم يطيعوا حكمه، وينفذوا قضاءه. طاعة الرضى، وتنفيذ الإرتياح القلبي، الذي هو التسليم، لا عجزاً واضطراراً. ولكن طمأنينة وارتضاء..»[3].

وإذا أدركنا دلالات الأفعال في الآية «يريدون أن يتحاكموا» والمصادر في قول سيد «إرادتهم التحاكم» عرفنا أنهم كفار بهذه الإرادة، وأن لهم في ذلك قصدا ورضى واختياراً، وتفضيلاً للطاغوت وشرعه على شريعة الله.. ومن كان كذلك كان كافراً ليس عند سيد قطب فقط، بل عند أهل السنّة والجماعة..

وبيَّن في مناسبة أخرى كفر المحكومين الذين يرضون بحكم غير الله، وذلك أثناء تفسير قوله تعالى: ﴿وكيف يحكمونك وعندهم التوراة فيها حكم الله ثم يتولون من بعد ذلك؟ وما أولئك بالمؤمنين﴾[4].

«ما يمكن أن يجتمع الإيمان وعدم تحكيم شريعة الله، أو عدم الرضى بحكم هذه الشريعة، والذين يزعمون لأنفسهم أو لغيرهم أنهم «مؤمنون» ثم

---

(١) النساء: ٦٠.

(٢) هي الآيات: ٥٨ - ٧٠ من سورة النساء.

(٣) الظلال ٢: ٦٩٣.

(٤) المائدة: ٤٣.

هم لا يحكِّمون شريعة الله في حياتهم، أو لا يرضون حكمها إذا طبق عليهم. . إنما يدَّعون دعوى كاذبة، وإنما يصطدمون بهذا النص القاطع «وما أولئك بالمؤمنين» فليس الأمر في هذا هو أمر عدم تحكيم شريعة الله من الحكام فحسب، بل إنه كذلك عدم الرضى بحكم الله من المحكومين، يخرجهم من دائرة الإيمان، مهما ادعوه باللسان.

وهذا النص هنا يطابق النص الآخر في سورة النساء﴿فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم، ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت، ويسلموا تسليما ﴾[1] فكلاهما يتعلق بالمحكومين لا بـالحكام، وكلاهما يخرج من الإيمان، وينفي صفة الإيمان عمن لا يرضى بحكم الله ورسوله، ومن يتولى عنه، ويرفض قبوله. . »[2].

من الكلام السابق نعرف أن المحكومين لا يكفرون ـ في ـ رأي سيد ـ إلا عندما «لا يُحكمون شريعة الله في حياتهم، أو لا يرضون حكمها» ودليله على ذلك آيتان صريحتان ونصان كريمان ينفي كل منهما «صفة الإيمان عمن لا يرضى بحكم الله ورسوله، ومن يتولى عنه ويرفض قبوله» ومن كان كذلك فهو كافر عند أهل السنّة والجماعة.

هذا رأيه الصريح في المحكومين الذين يرضون حكم غيـر الله، ويريدون التحاكم إلى شرع غير الله، ويختارون ذلك ويقبلونه. . أما الجماهير من المسلمين التي تُحكَم بالأنظمة والتشريعات غير الإسلامية، فلا تعتبر راضية ـ ومن ثم كافرة ـ لمجرد أن الأنظمة والتشريعات تطبق عليها، رغم أنها قد تسكت عن ذلك خوفاً ورهباً، ـ وهي آثمة لسكوتها لكن الإثم شيء والكفر شيء آخر ـ. .

ونحن مع الأستاذ سالم البهنساوي في قوله: (ولا يخفى على أحد أنه لا ينسب لساكت قول، فالإسلام لم يجعل السكوت رضا إلا في حالة البنت البكر عند زواجها. . وما عدا ذلك لا يقام الحكم فيه إلا بمقتضى قول أو

(١) النساء: ٦٥.
(٢) الظلال ٢: ٨٩٥.

عمل..)[1] وطالما أن هذه الجماهير لم يصدر عنها ما يفيد رضاها واختيارها لحكم الجاهلية، فكيف نقول عنها إنها كفرت بمجرد سكوتها. أما من صدر عنه قول أو عمل يفيد رضاه واختياره وقبوله للكفر فهذا هو الكافر...

ونحن مع الأستاذ البهنساوي في النتيجة التي خرج بها حول رأي سيد في المحكومين: «فمن هذا يتضح أن الأستاذ سيد قطب لا يحكم على المسلمين في عصرنا بالكفر لمجرد أن الحاكم قد حكمهم بغير ما أنزل الله، فهو لا يفترض أنهم يرضون هذا، بل يوضح أن الكفر يتحقق فقط بالنسبة لمن لا يرضى بحكم الله ورسوله منهم، أو من يتولى عنه، ويرفض قبوله مفضلاً عليه حكم الجاهلية الحديثة..»[2].

هذا عن المحكومين، أما الحاكمون الذين يَحكُمون بغير ما أنزل الله، فإن هؤلاء ـ بعملهم هذا ـ لا يعتبرون مسلمين، وكلام سيد صريح في تكفير هؤلاء، وفي عدم اعتبارهم ضمن دائرة الإيمان، وهو يستند في ذلك على آيات القرآن الصريحة التي تتحدث عن هذا الموضوع.

يقول في تفسير قوله تعالى: ﴿ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون﴾[3] «بهذا الحسم الصارم الجازم. وبهذا التعميم الذي تحمله «مَنْ» الشرطية وجملة الجواب. بحيث يخرج من حدود الملابسة والزمان والمكان، وينطلق حكماً عاماً على كل من لم يحكم بما أنزل الله، في أي جيل، ومن أي قبيل..

«والعلة هي التي أسلفنا.. هي أن الذي لا يحكم بما أنزل الله، إنما يرفض ألوهية الله، فالألوهية من خصائصها ومن مقتضاها الحاكمية التشريعية. ومن يحكم بغير ما أنزل الله، يرفض ألوهية الله وخصائصها في جانب، ويدعي لنفسه هو حق الألوهية وخصائصها في جانب آخر.. وماذا يكون الكفر إن لم يكن هو هذا وذاك؟ وما قيمة دعوى الإيمان أو الإسلام باللسان،

---

(١) الحكم وقضية تكفير المسلم: ١٣٩.

(٢) المرجع السابق: ١٣٩.

(٣) المائدة: ٤٤.

والعمل ـ وهو أقوى تعبيراً من الكلام ـ ينطق بالكفر أفصح من اللسان؟.

إن المماحكة في هذا الحكم الصارم الجازم العام الشامل، لا تعني إلا محاولة التهرب من مواجهة الحقيقة. والتأويل والتأول في مثل هذا الحكم لا يعني إلا محاولة تحريف الكلم عن مواضعه.. وليس لهذه المماحكة من قيمة ولا أثر في صرف حكم الله عمن ينطبق عليهم بالنص الصريح الواضح الأكيد..»[1].

وعن هؤلاء الحكام أيضاً يقول سيد مصرحاً بكفرهم: «يعجب كيف ساغ لمسلم ـ يدّعي الإسلام ـ أن يترك شريعة الله كلها، بدعوى الملابسات والظروف! وكيف ساغ له أن يظل يدَّعي الإسلام بعد هذا الترك الكلي لشريعة الله! وكيف لا يزال الناس يسمون أنفسهم «مسلمين»؟! وقد خلعوا ربقة الإسلام من رقابهم، وهم يخلعون شريعة الله كلها، ويرفضون الإقرار له بالألوهية في صورة رفضهم الإقرار بشريعته، وبصلاحية هذه الشريعة في جميع الملابسات والظروف[2].

إن كلام سيد السابق في الحكام لا في المحكومين ـ كما قد فهم البعض خطأ ـ وفي أثناء الكلام يبين الأسباب التي اعتبر بها الحكام كافرين، ولاحِظْ الأفعال والمصادر في النص السابق التي تحدد الأسباب والصفات التي اعتبروا بها كفاراً.

ويحدد سيد في كلمات الحكم على الحكام والمحكومين بقوله: (والذين لا يحكمون بما أنزل الله هم الكافرون الظالمون الفاسقون، والذين لا يقبلون حكم الله من المحكومين ما هم بمؤمنين»[3].

ونلاحظ في هذا الكلام أنه لم يجاوز آيات القرآن في الفريقين: حاكمين ومحكومين بل كانت كلماته مقاربة لكلمات القرآن!!.

---

(١) الظلال ٢: ٨٩٨.

(٢) الظلال ٢: ٩٠١ ـ ٩٠٢.

(٣) الظلال ٢: ٩٠٥.

والكفر الذي يعنيه هو الكفر الذي يخرج عن الملة: «والكفر: رفض ما شرع الله، والحكم بغير ما أنزل الله! والتحاكم إلى غير شرع الله. في الصغير وفي الكبير سواء.. أحكام صريحة جازمة بسيطة واضحة..»[1].

الحاكمون بغير ما أنزل الله عند علماء سابقين ومعاصرين:

بعدما عرفنا رأي سيد قطب في الحاكمين بغير ما أنزل الله، وبعد أن عرفنا أدلته في تكفيرهم، واعتماده على نص القرآن في ذلك، ننظر في أقوال لعلماء سابقين في شأن هؤلاء نوردها على سبيل الاستئناس لرأيه، ليتبين لنا أنه لم يتفرد في ذلك، وإنما سبقه إلى هذا الرأي علماء وأعلام.. فلا عليه أن يوافقهم!!.

كان الصحابي الجليل عبد الله بن مسعود رضي الله عنه يرى هذا الرأي، فقد أورد الإمام الطبري في تفسيره: «عن علقمة ومسروق أنهما سألا ابن مسعود عن الرشوة، فقال من السحت قال فقالا: أفي الحكم؟ قال: ذاك الكفر! ثم تلا هذه الآية ﴿ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون﴾[2].

وهذا هو رأي التابعي الجليل السدي الذي أورد الطبري قوله: «عن السدي: ومن لم يحكم بما أنزل الله. يقول: ومن لم يحكم بما أنزلت، فتركه عمداً وجار وهو يعلم، فهو من الكافرين»[3].

وهذا هو رأي الإمام الطبري نفسه، الذي يعقب على الأقوال المختلفة في تفسير تلك الآية: «إن الله تعالى عم بالخبر بذلك عن قوم كانوا بحكم الله الذي حكم به في كتابه جاحدين، فأخبر عنهم أنهم بتركهم الحكم، على سبيل ما تركوه كافرون، وكذلك الحكم في كل من لم يحكم بما أنزل الله جاحداً به، هو بالله كافر»[4].

---

(١) الظلال ٣: ١٥٢.

(٢) المائدة: ٤٤.

(٣) تفسير الطبري ١٠: ٣٥٧.

(٤) المرجع السابق ١٠: ٣٥٨.

والإمام ابن كثير يرى هذا أيضاً، فبعد أن أشار إلى حكم اليهود والنصارى بغير حكم الله، وحكم التتار «بالياسق» الشريعة التي وضعها لهم جنكيز خان من مختلف الديانات والمذاهب، وكفرهم في ذلك، عمم الأمر على الحكام الذين يحكمون بغير شرع الله «فمن فعل ذلك منهم فهو كافر يجب قتاله حتى يرجع إلى حكم الله ورسوله، فلا يُحكم سواه في قليل ولا كثير. .»[1].

وهذا هو رأي شارح العقيدة الطحاوية حيث يقول: (إن الحكم بغير ما أنزل الله قد يكون كفراً ينقل عن الملة، وقد يكون معصية كبيرة أو صغيرة: وهذا الكفر إما مجازياً وإما كفراً أصغر ـ على القولين المذكورين. ذلك بحسب حال الحكم: فإنه إن اعتقد أن الحكم بما أنزل الله غير واجب، وأنه مخير فيه، أو استهان به مع تيقنه أنه حكم الله: فهذا كفر أكبر. . (يعني يخرج من الملة). .)[2].

أما العلماء المعاصرون الذين عاصروا فتنة الحكم بغير ما أنزل الله، واكتووا بنارها، فكلام كثير منهم صريح في تكفير الحكام الذين يحكمون بغير ما أنزل الله. .

في طليعة هؤلاء الشيخ أحمد شاكر الذي يقول في (عمدة التفسير): «إن الأمر في هذه القوانين الوضعية واضح وضوح الشمس، هي كفر بواح لاخفاء فيه ولا مداورة. . ولا عذر لأحد ممن ينتسب إلى الإسلام ـ كائناً من كان ـ في العمل بها أو الخضوع لها أو إقرارها، فليحذر امرؤ لنفسه وكل امرىء حسيب نفسه. . .)[3].

وبذلك يقول شقيقه الأستاذ محمود شاكر في تعليقه على الآثار التي أوردها الطبري في تفسيره، يقول عن فعل الحكام المعاصرين الذين يحكمون بغير ما أنزل الله: «فهذا الفعل إعراض عن حكم الله، ورغبة عن

(١) تفسير ابن كثير ٢ : ٦٧.
(٢) شرح العقيدة الطحاوية ٣٦٣ ـ ٣٦٤.
(٣) عمدة التفسير أحمد شاكر ٤ : ٧٤.

دينه، وإيثار لأحكام أهل الكفر على حكم الله سبحانه وتعالى. وهذا كفر لا يشك أحد من أهل القبلة ـ على اختلافهم ـ في تكفير القائل به والداعي إليه..»[1].

وبذلك يقول الأستاذ الهضيبي: «أما الحاكم على خلاف الأمر، بمعنى المعطي صفة شرعية للشيء أو الفعل على خلاف أمر الله، فهو بالإجماع مستجيز خلاف الله ورسوله، جاحد للنص المعلوم له، كافر مشرك..»[2].

وبذلك يقول الأستاذ عمر الأشقر: (أما هؤلاء الذين جاؤونا بالقوانين الكافرة، وطبقوها على الشعوب الإسلامية بقوة الحديد والنار، وحاربوا وعذبوا كل من نادى بتطبيق الإسلام، فهؤلاء ليسوا من الإسلام في شيء..)[3].

وبذلك يقول الأستاذ الدكتور عبد الله عزّام «الحاكم الذي يأمر باستبدال دين الله، وإحلال قوانين الكفر مكانه، يخرج من الملة بهذا العمل، لأنه يفضل ويؤثر ويقدم كلام البشر على كلام الله. ويرى أن قانون الكفر هذا أفضل للمجتمع من قانون الله..»[4].

وأخيراً وبعد عرض أقوال هؤلاء العلماء ـ وكل منهم له منزلته العلمية في عصره التي يذهبون فيها إلى تكفير الحاكمين بغير شرع الله، كفراً يخرجهم عن الإسلام، فهل على سيد قطب من ضير إن ذهب إلى هذا الرأي، وقال بتكفير هؤلاء الحكام؟ لا شك أن كلامه صحيح، وأن رأيه هذا سليم موثق مقبول!!.

الاحتياط في تكفير المعينين:

والآن ـ وبعدما عرفنا أن سيد قطب وكثيراً من العلماء يكفرون الحكام

---

(١) تفسير الطبري ١٠: ٣٤٨ حاشية.

(٢) دعاة لا قضاة: ٢٠٧ ـ ٢٠٨.

(٣) العقيدة في الله للأشقر: ٢٥ ـ ٣٦.

(٤) العقيدة وأثرها في بناء الجيل لعزام: ١٧٨. وانظر كلامه الجيد ومناقشاته الطيبة في الفصلين الخامس والسادس من الكتاب لأهميتهما.

الذين لا يحكمون بما أنزل الله ـ نورد هذا الاحتياط الذي ذكره كثير من العلماء في تكفير الأشخاص المعينين بأسمائهم الذين يقومون بأعمال كفرية، أو يتصفون بصفات الكفر.

إنه يجب على المسلم الذي يريد أن يستبرىء لدينه أن يحتاط في إطلاق الكفر على الأشخاص المعينين بأسمائهم، حتى وإن ثبت أنهم قاموا بأعمال قال العلماء بأنها كفر أو يتصفون بصفات الكفر. ويكفي المسلم أن يقول: من اتصف بكذا فهو كافر، ومن قال كذا فهو كافر، ومن فعل كذا فهو كافر! فيكفر الصفات والأقوال والأعمال، ولا يُطلب منه أن يقول: إن فلاناً ابن فلان كافر لأنه فعل كذا وكذا أو لأنه قال كذا، أو لأنه اتصف بكذا. .

وهذا الاحتياط يقوم به المسلم «ورعاً» وخوفاً من الله ـ سبحانه ـ وليس خشية من هذا الفلان ـ لأنه يخشى أن لا يكون كافراً، ويمكن أن يكون متأولاً أو جاهلاً أو مكرهاً أو. . ، ويحتمل أن يتوب ويستغفر قبل أن يموت. فموضوع الإيمان والكفر الذي في القلب لم يكلفنا الله أن نشق عن ذلك القلب لنعرف الذي فيه، ولذلك نكل ذلك إلى الله سبحانه، ونكل الشخص المعين إلى الله. . ثم إنه لا يترتب على الحكم على الشخص المعين ـ الذي يعمل كفراً ـ بالكفر، أثر عملي ولا فائدة عملية، فإن تكفير فعله كافٍ لمحاربته والخروج عليه، أو استتابته أو قتله. .

وحول هذا الموضوع يقول شارح العقيدة الطحاوية: «إن الأقوال الباطلة المبتدعة المحرمة المتضمنة نفي ما أثبته الرسول، أو إثبات ما نفاه، أو الأمر بما نهى عنه، أو النهي عما أمر به. يقال فيها الحق، ويثبت لها الوعيد الذي دلت عليه النصوص، ويبين أنها كفر، ويقال: من قالها فهو كافر. ونحو ذلك. .

. . وأما الشخص المعين، إذا قيل: هل تشهدون أنه من أهل الوعيد وأنه كافر؟ فهذا لا نشهد عليه إلا بأمر تجوز معه الشهادة، فإنه من أعظم البغي أن يشهد على معين أن الله لا يغفر له ولا يرحمه بل يخلده في النار، فإن هذا حكم الكافر بعد الموت.

ولهذا ذكر أبو داوود في سننه في كتاب الأدب «باب النهي عن البغي».

وذكر فيه عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ـ ﷺ ـ يقول: «كان رجلان في بني إسرائيل متراضيين، فكان أحدهما يذنب، والآخر مجتهد في العبادة، فكان لا يزال المجتهد يرى الآخر على الذنب، فيقول: أقصر. فوجده يوماً على ذنب، فقال له: أقصر. فقال: خلني وربي، أبعثت علي رقيباً؟ فقال: والله لا يغفرالله لك، أو لا يدخلك الله الجنة، فقبض أرواحهما، فاجتمعا عند رب العالمين، فقال لهذا المجتهد: أكنت بي عالماً؟ أو كنت على ما في يدي قادراً؟ وقال للمذنب: اذهب فادخل الجنة برحمتي، وقال للآخر اذهبوا به إلى النار. قال أبو هريرة: والذي نفسي بيده لتكلم بكلمة أو بقت دنياه وآخرته». وهو حديث حسن.

ولأن الشخص المعين يمكن أن يكون مجتهداً مخطئاً مغفوراً له، ويمكن أن يكون ممن لم يبلغه ما وراء ذلك من النصوص، ويمكن أن يكون له إيمان عظيم وحسنات أوجبت له رحمة الله، كما غفر للذي قال: «إذا مت فاسحقوني ثم اذروني، ثم غفر الله له لخشيته»[1]. وكان يظن أن الله لا يقدر على جمعه وإعادته، أو شك في ذلك.

لكن هذا التوقف في أمر الآخرة لا يمنعنا أن نعاقبه في الدنيا، لمنع بدعته، وأن نستتيبه فإن تاب وإلا قتلناه. ثم إذا كان القول في نفسه كفراً قيل: إنه كفر، والقائل له يكفر بشروط وانتفاء موانع..»[2].

وقد ذكَّر الدكتور محمد نعيم ياسين في كتاب «الإيمان» بأمور هامة مرتبطة بالاحتياط في تكفير المعينين ونواقض الشهادتين، وذلك بعد إيراده النص السابق من «شرح العقيدة الطحاوية».

وهذه الأمور هي:

١ ـ يجب بيان الأمور التي تنقض الشهادتين أو تتناقض معهما مع الأدلة من الكتاب والسنّة.

---

(١) صحيح مسلم بشرح النووي ١٧: ٧٢.

(٢) شرح العقيدة الطحاوية ٣٥٧ ـ ٣٥٨.

٢ ـ أن الأمور المكفرة تختلف في قوة دلالتها على الكفر، إما بصريح العبارة أو بلازمها، ولكل احتياطه.
٣ ـ هناك حكمان يترتبان على كفر المسلم: دنيوي يتعلق بردته وما يترتب عليها من أحكام شرعية، وهذه لا بدّ أن تطبق عليه.

أخروي: «وهو استحقاق المرتد للخلود في النار، فهذا الحكم يختص بإصداره وتنفيذه على فلان وفلان وفلان ممن يستحقونه، أحكم الحاكمين سبحانه وتعالى. ونحن لا نقدر عليه في الحياة الدنيا، ولا نعلمه بخصوص شخص معين، وليس من اختصاص العباد أصلاً، فليس لأحد في هذه الدنيا أن يدَّعي أنه يعرف مقعد شخص معين في الجنة أو في النار، اللهم إلا من أعلمهم الله بذلك من الرسل ـ عليهم الصلاة والسلام. . »[1].

وقد قال الإمام الطحاوي: «ولا ننزل أحداً منهم جنة ولا ناراً». وقد شرح ذلك الشارح بقوله: «يريد: أنا لا نقول عن أحد معين من أهل القبلة أنه من أهل الجنة أو من أهل النار! إلا من أخبر الصادق ـ ﷺ ـ». . «ولكنا نقف في الشخص المعين فلا نشهد له بجنة ولا نار إلا عن علم، لأن الحقيقة باطنة، وما مات عليه لا نحيط به، لكن نرجو للمحسنين، ونخاف على المسيئين. . »[2].

إذن نكفر الصفات ونحتاط في تكفير الموصوفين، ونكفر الأعمال، ونتحرج ـ خوفاً من الله ـ من تكفير أصحابها المعينين، ونكفر الحكام الذين يحكمون بغير ما أنزل الله، ولا نسمي فلاناً وفلاناً منهم، حتى لا نقع في المحظور، ولا نجزم بأن فلاناً منهم في النار، لأن الحقيقة باطنة ولا يعلم ما مات عليه إلا رب العالمين. .

روايات عن سيد قطب بعدم تكفير المسلمين:

بعدما عرفنا رأي سيد قطب في موضوع التكفير، وبعدما أوردنا كلامه

---

(١) الإيمان للدكتور محمد نعيم ياسين: ٢١١ ـ ٢١٢.
(٢) شرح العقيدة الطحاوية: ٤٢٦.

بعدم تكفير المسلمين، إلا المسلم المستحل ما حرم الله، أو المنكر الجاحد لأحكام الله، أو الحاكم الذي يحكم بغير ما أنزل الله، وبعدما تبين لنا أن سيد لا يكفر المسلمين هكذا ـ كما نسب إليه ذلك ظلماً ـ، نزيد هذا الأمر إيضاحاً، بإيراد روايات رواها مسلمون ثقات عن سيد تفيد ذلك، ونحن نورد هذه الروايات للاستئناس بها، ولعرض مزيد من الأدلة حول هذا الموضوع، ولتزول باقي الرواسب لذلك الاتهام الظالم من بعض النفوس..

ونقدم بين يدي هذه الروايات بالإشارة الموجزة للقاعدة الأساسية التي اتفق عليها أهل السنّة والجماعة بشأن المعاصي والتكفير:

أورد الإمام البخاري في صحيحه باباً في كتاب الإيمان قال فيه: «المعاصي من أمر الجاهلية ولا يكفر صاحبها بارتكابها بالشرك لقول النبي ﷺ «إنك امرؤ فيك جاهلية» وقال الله عزّ وجلّ: ﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء..﴾[1].

وأورد الإمام ابن حجر في فتح الباري في شرحه لهذا الباب قول ابن بطال: غرض البخاري الرد على من يكفر بالذنوب كالخوارج»[2].

كما أورد باباً آخر سماه «باب زيادة الإيمان ونقصانه» وسجل فيه حديث رسول الله ـ ﷺ ـ عن أنس ـ رضي الله عنه ـ «يخرج من النار من قال لا إله إلا الله وفي قلبه وزن شعيرة من خير، ويخرج من النار من قال: لا إله الله الله وفي قلبه وزن برة من خير، ويخرج من النار من قال لا إله إلا الله وفي قلبه وزن ذرة من خير..» وفي رواية «من إيمان مكان خير»[3].

وخصص الإمام النووي ـ بسبب أهمية هذا الموضوع ـ باباً في شرحه لصحيح الإمام مسلم: وهو باب «الدليل على أن من مات على التوحيد دخل الجنة قطعاً».

---

(١) النساء: ١١٦.

(٢) فتح الباري بشرح البخاري ـ الطبعة المصورة عن طبعة بولاق ـ ١: ٧٩.

(٣) المرجع السابق ١: ٩٦ ـ ٩٧ وانظر شرح الحديث في الفتح.

وجاء فيه قوله: «اعلم أن مذهب أهل السنّة وما عليه أهل الحق من السلف والخلف: أن من مات موحداً دخل الجنة قطعاً على كل حال. فإن كان سالماً من المعاصي كالصغير والمجنون والذي اتصل جنونه بالبلوغ، والتائب توبة صحيحة من الشرك أو غيره من المعاصي - إذا لم يحدث معصية بعد توبته - والموفق الذي لم يبتل بمعصية أصلاً.. فكل هذا الصنف يدخلون الجنة، ولا يدخلون النار أصلاً.. لكنهم يَرِدونها على الخلاف المعروف في الورود، والصحيح أن المراد به المرور على الصراط - وهو منصوب على ظهر جهنم، أعاذنا الله منها ومن سائر المكروه -.

وأما من كانت له معصية كبيرة ومات من غير توبة فهو في مشيئة الله، فإن شاء عفا عنه وأدخله الجنة أولاً، وجعله كالقسم الأول.. وإن شاء عذب القدر الذي يريده سبحانه وتعالى، ثم يدخله الجنة، فلا يخلد في النار أحد مات على التوحيد ولو عمل من المعاصي ما عمل.. كما أنه لا يدخل الجنة أحد مات على الكفر ولو عمل من أعمال البر ما عمل..

«هذا مختصر جامع لمذهب أهل الحق في هذه المسألة، وقد تظاهرت أدلة الكتاب والسنّة وإجماع من يعتد به من الأمة على هذه القاعدة، وتواترت بذلك نصوص تحصل العلم القطعي..».

«فإذا تقررت هذه القاعدة حُمل عليها جميع ما ورد من أحاديث الباب وغيره، فإذا ورد حديث في ظاهره مخالفة، وجب تأويله عليها ليجمع بين نصوص الشرع..»[١].

وعلى أساس هذا الكلام العلمي الدقيق الموثق، والقاعدة الذهبية الرصينة في الجمع بين الأحاديث المتعارضة - في ظاهرها[٢] - نستطيع أن نفهم كلام الإمام الطحاوي في العقيدة الطحاوية:

«ونسمي أهل قبلتنا مسلمين مؤمنين ما داموا بما جاء به النبي - ﷺ -

---

(١) شرح النووي على صحيح مسلم ١: ٢١٧.

(٢) انظر طائفة من تلك الأحاديث والجمع بينها في كتاب «العقيدة في الله» ١٩ - ٢٦ وكتاب الإيمان للدكتور محمد نعيم: ٢١٤ - ٢٢١.

معترفين، وله بكل ما قاله وأخبر مصدقين. . ولا نُكفر أحداً من أهل القبلة بذنب ما لم يستحله، ولا نقول: لا يضر مع الإيمان ذنب لمن عمله. . ولا يخرج العبد من الإيمان إلا بجحود ما أدخله فيه. .»[1].

كما نستطيع أن نفهم كلام الإمام البنا في أصوله العشرين: «الأصل العشرون: لا نكفر مسلماً أقر بالشهادتين، وعمل بمقتضاهما، وأدى الفرائض ـ برأي أو معصية ـ إلا أن أقر بكلمة الكفر، أو أنكر معلوماً من الدين بالضرورة، أو كذب صريح القرآن، أو فسره على وجه لا تحتمله أساليب اللغة العربية بحال، أو عمل عملاً لا يحتمل تأويلاً غير الكفر[2]. .

---

(١) جمع هذا النص من عدة مواطن متفرقة من شرح العقيدة الطحاوية صاحب كتاب الإيمان: ١٦٨.

(٢) شرح الأصول العشرين: ٥٥. ونورد هنا قول الشيخ فيصل مولوي الذي نشر عدة حلقات في مجلة الشهاب، يرد فيها على افتراءات المهندس «أبو عزة» على سيد وفكره.

فقد تساءل «بالنسبة للدعاة اليوم هل يجوز لهم أن يصنفوا الناس هكذا: فلان كافر، فلان منافق، أم يجب عليهم أن يبينوا الأعمال والأفكار التي تؤدي بأصحابها إلى الكفر والنفاق دون أن ينزلوها على أشخاص بعينهم؟.

وفي إجابته على سؤاله بين أن من أهم واجبات الدعاة اليوم أن يبينوا للناس حقيقة الكفر والنفاق، ليكونوا من ذلك على حذر. إلا أن هذا البيان يجب أن «يقتصر على الأفكار والأعمال، دون التطرق إلى الأشخاص فنقول مثلاً: إن الفكرة الفلانية تؤدي إلى الكفر، وإن العمل الفلاني يؤدي إلى الكفر. . ولا نقول إن فلاناً بذاته كافر أو منافق، لأنه يؤمن بتلك الفكرة أو يقوم بذلك العمل، وذلك للأسباب التالية: ـ

١ ـ لأننا لسنا مكلفين بإصدار الأحكام على الناس بأفرادهم وذواتهم، فالله تعالى هو الذي يقضي بينهم يوم القيامة.

٢ ـ لأنه ليس من مستلزمات عملنا الإسلامي تحديد الإنسان الكافر أو المنافق بشخصه، ففضح الأفكار والأعمال الكافرة يكفي لوضوح الفكر الإسلامي.

٣ ـ ولأننا لا نملك ـ كأفراد ـ مقومات الحكم على الناس. . فإذا تصدينا لذلك عرّضنا أنفسنا للوقوع في الإثم إذا أخطأنا الحكم، دون ضرورة أو فائدة. .

٤ ـ ولأن من مسلتزمات «الحكمة والموعظة الحسنة» في أسلوب الدعوة أن لا يتحول الحوار بينك وبين من تدعوه من حوار فكري إلى حوار شخصي. .

ليست مهمتنا أن نحشر الناس الذين انحرفوا إلى شيء من الضلال، ليصلوا إلى الكفر المحقق، وإنما واجبنا أن نستنقذهم من ضلالهم بالحكمة والموعظة الحسنة».

مجلة الشهاب. عدد ٢ السنة السابعة. تاريخ ١٥ جمادى الأولى ١٣٩٣. صفحة: ٥.

والآن إلى الروايات التي رواها الموثوقون عن سيد قطب ـ وهم أقرب الناس صلة به ـ والتي فيها التصريح بأن سيد لم يكن يكفر المسلمين.

في طليعة هذه الروايات «الوثيقة» الهامة التي كتبها الأستاذ محمد قطب، وأرسلها إلى صهره الشهيد كمال الدين السنانيري[1] والتي يوضح فيها خلاصة رأي سيد قطب في هذا الموضوع ـ وغيره ـ وقد نشرت تلك الرواية ـ الرسالة الوثيقة ـ مجلة الشهاب اللبنانية[2] ومجلة المجتمع الكويتية، وأثبتها الأستاذ سالم البهنساوي في كتابه نقلاً عن مجلة المجتمع، وننقلها نحن بدورنا عنه ـ لعدم وجود عدد الشهاب ولا عدد المجتمع المذكورين بين أيدينا ـ.

(تمهيد من مجلة المجتمع):

دارت حول أفكار الشهيد سيد قطب آراء اكتنف بعضها الغلو سلباً وإيجاباً، ودفعاً للحوار في طريق أدق أمانة، وأكثر أيجابية، كتب شقيقه الكاتب الإسلامي المعروف الأستاذ محمد قطب الرسالة التالية:

وهو خير من يكتب في هذا الموضوع، نظراً لاطلاعه الوافر على أفكار أخيه، ومعرفة مدلول هذه الأفكار بالتالي..

ومما هو معروف أن الشقيقين كانا يتدارسان الإسلام معاً. ويقلبان وجوه النظر في قضاياه وموضوعاته.. معاً أيضاً.

ومن هنا قلنا: إن الأستاذ محمد قطب أقدر على تحديد مقاصد أفكار وآراء واجتهادات الشهيد سيد قطب..

نص الرسالة:

أخي..

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته وبعد: فإنك تعلم يا أخي ما دار من

(1) ذكر ذلك الأستاذ عمر الأشقر في مجلة المجتمع: ٥٦٥ تاريخ ٢ جمادى الآخرة ١٤٠٢ صفحة: ٤٢.

(2) في عددها الخامس من السنة التاسعة بتاريخ ٢٥ شعبان ١٣٩٥ هـ.

لغط في محيط الإخوان حول كتابات الشهيد سيد قطب، وما قيل من كونها مخالفة لفكر الإخوان، أو جديدة عليه.

وأحب في هذا المجال أن أثبت مجموعة من الحقائق أحس بأنني مطالب أمام الله بتوضيحها حتى لا يكون في الأمر شبهة..

إن كتابات سيد قطب قد تركزت حول موضوع معين، هو بيان المعنى الحقيقي للا إله إلا الله، شعوراً منه بأن كثيراً من الناس لا يدركون هذا المعنى على حقيقته، وبيان المواصفات الحقيقية للإيمان كما وردت في الكتاب والسنّة شعوراً منه بأن كثيراً من هذه المواصفات قد أهمل أو غفل الناس عنه. ولكنه مع ذلك حرص حرصاً شديداً على أن يبين أن كلامه هذا ليس مقصوداً به إصدار أحكام على الناس، وإنما المقصود به تعريفهم بما غفلوا عنه من هذه الحقيقة ليتبينوا هم لأنفسهم: إن كانوا مستقيمين على طريق الله كما ينبغي أم إنهم بعيدون عن هذا الطريق فينبغي عليهم أن يعودوا إليه.

ولقد سمعته بنفسي أكثر من مرة يقول: «نحن دعاة لسنا قضاة»: إن مهمتنا ليست إصدار الأحكام على الناس، ولكن مهمتنا تعريفهم بحقيقة لا إله إلا الله. لأن الناس لا يعرفون مقتضاها الحقيقي وهو التحاكم إلى شريعة الله. كما سمعته أكثر من مرة يقول: إن الحكم على الناس يستلزم وجود قرينة قاطعة لا تقبل الشك، وهذا أمر ليس في أيدينا، ولذلك فنحن لا نتعرض لقضية الحكم على الناس فضلاً عن كوننا دعوة ولسنا دولة. دعوة مهمتها بيان الحقائق للناس لا إصدار الأحكام عليهم.

أما بالنسبة لقضية المفاصلة «فقد بين في كلامه أنها المفاصلة الشعورية التي لا بدّ أن تنشأ تلقائياً في حسّ المسلم الملتزم، تجاه من لا يلتزمون بأوامر الإسلام، ولكنها ليست المفاصلة الحسّية المادية، فنحن نعيش في هذا المجتمع وندعوه إلى حقيقة الإسلام، ولا نعتزله وإلا فكيف ندعوه؟.
تلك خلاصة كتابات سيد قطب ولي على هذه الخلاصة تعقيبان:

الأول: هو تأكدي الكامل - بإذن الله - من أنه ليس في هذه الكتابات ما يخالف الكتاب والسنّة. اللذين تقوم عليهما دعوة الإخوان المسلمين.

الثاني: هو تأكدي الكامل - أيضاً - من أنه ليس في هذه الكتابات ما يخالف أفكار الإمام الشهيد حسن البنا مؤسس هذه الجماعة، ولا ما يخالف أقواله.. وهو الذي نص في رسالة التعاليم في البند العشرين على أن «المسلم الذي لا يجوز تكفيره هو الذي نطق بالشهادتين، وعمل بمقتضاهما، وأدى الفرائض»، وذلك فضلاً عن كون كتابات سيد قطب كما أسلفت لم يقصد بها إصدار الأحكام على الناس، وإنما كان قصده منها كما قصد الإمام الشهيد بالضبط وهو بيان حقيقة الإسلام، ومواصفات المسلم كما وردت في كتاب الله وسنّة رسوله - ﷺ -..

تلك حقائق أرى أن من واجبي أن أبينها وأوضحها، أداء للشهادة لله. فإننا لا ندري متى نلقى الله، ولا ينبغي لنا أن نلقاه وقد كتمنا شهادة عندنا لله. والله الموفق إلى سواء السبيل..»[1].

ونكتفي بإيراد نص الرسالة دون تعليق، فهي تغني بذاتها عن كل تعليق!

أما الرواية الثانية، فهي ما جاء على لسان السيدة زينب الغزالي في المقابلة التي أجرتها معها مجلة المجتمع:

س - وهل حقاً أن الفكر الذي كان يتبناه سيد ويدرسه للإخوان، هو تكفير أفراد المجتمع؟.

ج - هذا وهم توهمه بعض تلاميذ الشهيد سيد. لقد جلست مع سيد في منزلي عندما سمعت بتلك الشائعة. وقلت له: إن منزلتي عند السيدات المسلمات، تجعلهم يحترمونني احتـراماً عظيماً، ولكنهم مستعدون أن ينسفوا كل هذا الاحترام إذا علموا أنني أقول عنهم أو عن أحد من أقاربهم إنهم كفار.

---

(١) الحكم وقضية تكفير المسلم: ٢٧٤ - ٢٧٥ نقلاً عن مجلة المجتمع عدد: ٢٧١ تاريخ ١٧ شوّال ١٣٩٥.

واستغرب نفسه هذا القول! وبين أن هذا فهم خاطىء لما كتبه. . وبين أنه سيوضح هذا في الجزء الثاني للمعالم. . إن سيد لم يكن يكفر الأفراد، بل كان يرى أن المجتمعات ابتعدت عن الإسلام إلى درجة جعلتها تفقد هذه الصفة[1]. .

والرواية الثالثة هي ما جاء في اعتراف سيد قطب نفسه، المسجل في محضر التحقيق الذي أجراه معه صلاح نصار، ونقله بالحرف السيد سامي جوهر في كتابه «الموتى يتكلمون».

س ـ هل ترى أن هناك فرقاً بين المسلم المنتمي لجماعة الإخوان وغير المنتمي لتلك الجماعة؟.

ج ـ الذي يميز الإخوان أن لهم برنامجاً محدداً في تحقيق الإسلام، فيكونون مقدمين في نظري على من ليس لهم برنامج محدد»[2].

س ـ فلم التميز إذن بين أفراد هذه الجماعة وبين المسلمين قاطبة، وهم جميعاً أصحاب عقيدة وأهداف وبرنامج؟.

ج ـ التمييز ـ في رأيي ـ ليس تمييز شخص على شخص، ولكن فقط باعتبار أن الجماعة ذات برنامج، وأن كل فرد فيها مرتبط بهذا البرنامج لتحقيق الإسلام عملياً، وهذا وجه التمييز في رأيي[3]. .

وواضح من جواب سيد على السؤالين أن المسلم غير المنتمي للإخوان عنده ليس كافراً، وأنه ما زال ضمن دائرة الإسلام، ولو كان يرى كفره لذكر ذلك. غاية ما في الأمر أن المنتمي للجماعة له خطة وبرنامج عملي منظم، والآخر ليس عنده ذلك.

من هذه الروايات الثلاث يتبين لنا أن سيد لم يكن يرى كفر المسلمين، وأنه بريء من هذه التهمة، وأنه يعرف حدوده في ذلك.

---

(١) المجتمع عدد: ٥٦٥ تاريخ ١٢ جمادى الآخرة ١٤٠٢ هـ صفحة: ٢١.

(٢) الموتى يتكلمون: ١٢٩.

(٣) الموتى يتكلمون: ١٣٠.

ولهذا نحن ـ في ختام هذا الفصل ـ نورد خلاصة جواب الأستاذ عمر الأشقر في مجلة المجتمع عن سؤال: «هل كفر سيد قطب المجتمعات والأفراد؟».

ومما جاء في الجواب قوله: «لم تحو كتب الشهيد نصاً واحداً يصرح فيه بتكفير المجتمعات أو الأفراد.. ولم يتفق الإخوان على أن سيد كان يصرح في لقاءاته وجلساته وأحاديثه بتكفير المجتمعات.. ولكن كثيراً من كتاباته قد يستنتج منها تكفير المجتمعات والأفراد، وتلك الاستنتاجات أمر طبيعي لتفاوت الأفهام أحياناً.. ولتعمق المؤلف في معنى معين للتأكيد على فكرة ما».. «وبين خطورة التحاكم لغير الله على كلمة الشهادة وصراحة الشرك في الرضى بتشريعات البشر الوضعية.. ووصل به التشديد درجة «قارب» معها اتهام المجتمعات والأفراد، ولا أدل على ذلك مما كتبه في الظلال، عندما توقف عند قوله تعالى: ﴿ ولتستبين سبيل المجرمين ﴾[1] من سورة الأنعام.. وتعمق سيد في هذا المعنى، وتشديده على خطورة التحاكم لغير الله، لم يؤد به إلى تكفير المجتمعات والأفراد، رغم حماسته لهذه الفكرة، ذلك لأنه يعلم حدود فكرته ورأيه.. ولكن بعض تلامذته ـ وممن تلقوا الدعوة على يديه ـ تجاوزوا فكرته ورأيه ووصلوا إلى المحظور. وقالوا بتكفير المجتمعات والأفراد..

وإذا كانت مجموعة من تلامذته تؤكد أن سيد كان يكفر المجتمعات والأفراد فإن القطاع الأكبر من زملائه وإخوانه وتلامذته يصرون على نفي هذا الرأي عنه...».. «كما أن سيد نفسه نفي هذا الرأي عن نفسه أثناء التحقيق معه..».. وفي النهاية فإن كتابات سيد وما ورد فيها هي الفيصل في هذا الموضوع.. وطالما لم ينص على هذا الرأي فمن الظلم أن نحمل الشهيد رأياً لم يقله.. خاصة إذا كان يسيء إليه.. والله أعلم[2]..

---

(١) الأنعام: ٥٥.

(٢) انظر ذلك الجواب كاملاً في مجلة المجتمع عدد: ٥٦٥ تاريخ ١٢ جمادى الآخرة ١٤٠٢ صفحات ٤٢ ـ ٤٣.

لم يكفر سيد إذن المسلمين - إلا من كان مستحقاً للتكفير ممن استحل المحرمات، أو أنكر الواجبات، أو جحد شريعة الله، أو حكم بغير ما أنزل الله، أو رضي وقبل ووافق على التحاكم إلى شرع غير الله - ورأيه في هذا موافق لرأي علماء أهل السنّة والجماعة. وبهذا يظهر براءته من هذه التهمة الظالمة «تهمة تكفير المسلمين» وإذا كان البعض ينسب ذلك إليه فهو ظالم له.. بل إنه - كما يظهر من رسالة الأستاذ محمد قطب - أول من رفع شعار «نحن دعاة ولسنا قضاة» وهو الذي ظهر وعم بعد ذلك، وأصبح قاعدة أساسية للحركة الإسلامية المعاصرة في موضوع التكفير...

الفصل الخامس

نظرة سيد قطب إلى الفقه الإسلامي

من القضايا التي أثيرت حول الظلال، نظرة سيد قطب إلى الفقه الإسلامي، ورأيه فيه وموقفه منه.

واستند البعض إلى عبارات لسيد في الظلال، وخرج منها بنتائج خاطئة، وتأويلات فاسدة تبناها ونسبها إليه. ومن ذلك ما تبنته جماعة التكفير والهجرة في مصر من آراء فقهية باطلة مرفوضة عند الفقهاء، وادعت أن سيد يقول بها. وقد رد عليهم الأستاذ سالم البهنساوي في كتابه «الحكم وقضية تكفير المسلم» وبين افتراءهم على سيد في تلك الآراء، مثل الزواج بالمشركات، وحل ذبائح المشركين، ودعوى سقوط الأحكام الفقهية، والعودة إلى العهد المكي حيث لا تشريع[1]. .

وصدّق البعض الآخر هذه الافتراءات في نسبتها إلى سيد، وقرأ كلامه في الظلال ـ حول الفقه الإسلامي ـ بانحياز وسوء تأويل، ولذلك أدانه في نظرته إلى الفقه واعتبره عدواً له، داعياً إلى إلغائه ونبذه، مسقطاً للأحكام الفقهية. . وحول هذا البعض يقول الأستاذ محمد توفيق بركات: «لقد هوجم سيد قطب على موقفه من الفقه كما لم يهاجم في أي من مواقفه من قبل الكثير من المشتغلين بهذا العلم ـ ناشئة ومدرسين ـ وشاركه في ذلك بعض ممن يظن به الود للكاتب المجاهد ـ رحمه الله ـ فضلاً عن بعض أهل الصلاح وبعض أهل السوء. . .

---

(١) انظر «الحكم وقضية تكفير المسلم»: ٢٢٠ ـ ٢٢٤ و ٢٢٤ ـ ٢٣٥ و ٢٨٦ ـ ٢٩٠.

وكان أعنف هجوم عليه هو ما نشره الدكتور «وهبه الزحيلي» في مجلة «الوعي الإسلامي» الكويتية، حيث اتهمه في مقالة «المعتدون على الفقه الإسلامي» بأنه يسعى إلى القضاء على الفقه، وإلى إهدار الجهود الكبيرة التي بذلها الفقهاء على مدار القرون[1]..

وقد حاولت الحصول على المقال المذكور فلم أتمكن من ذلك. ولذلك سأكتفي بإيراد الأستاذ محمد توفيق بركات أهم التهم التي وجهت إلى سيد حول هذا الموضوع:

١ ـ السعي إلى القضاء التام على الفقه واسماً إياه بفقه الأوراق، والدعوة إلى ما يسمى بفقه الحركة.
٢ ـ نقد التقسيم الفقهي إلى عبادات ومعاملات.
٣ ـ الدعوة إلى تجاوز الفقه والبدء بالاجتهاد من نقطة الصفر[2].

الفقه الذي كان يتحدث عنه:

يجب أن نعرف مفهوم الفقه عند سيد، حتى نعرف نظرته إليه وموقفه منه وتعامله معه.

إن البعض قد يجعل الفقه مقتصراً على القسمين المعروفين في الكتب الفقهية ـ التقليدية ـ وهما «العبادات والمعاملات» والمعاملات هي التي تعرض الموضوعات المطروقة في تلك الكتب مثل: البيع والإجارة والمزارعة والإرث والأسرة وغير ذلك..

ويبدو لي أن سيد لم يقتصر على هذين القسمين، بل إنه عمم هذا المصطلح «الفقه الإسلامي» ليشمل كل المناهج والأنظمة والتوجيهات الإسلامية في كل مجالات الحياة، الشعائر التعبدية، والشرائع والنظم والقوانين، النظام المالي الإسلامي، والنظام الاقتصادي الإسلامي، والنظام الاجتماعي الإسلامي، والنظام الجنائي الإسلامي والنظام الدولي الإسلامي،

---

(١) سيد قطب لبركات: ١٦٦.
(٢) سيد قطب لبركات: ١٦٦ ـ ١٦٧.

وغير ذلك. . ولذلك كان يعني ويقصد هذه الأنظمة كلها وهو يتحدث عن الفقه والتشريع: نشأته وتطوره وتطويره والعمل فيه وصلته بالمجتمع الإسلامي. .

لننظر إلى الأمثلة التي كان يعرضها عند حديثه عن الفقه الإسلامي، لندرك ذلك: «ومثل قضية التزكية وطلب الإمارة، واختيار الإمام، واختيار أهل الشورى. . وما إليها. . قضايا كثيرة تثار، ويطرقها الباحثون في الإسلام. . في الفراغ. . في هذا المجتمع الجاهلي الذي نعيش فيه. . بتركيبه العضوي المختلف تماماً عن التركيب العضوي للمجتمع المسلم. . .

. . أعمال البنوك وأساسها الربوي. . شركات التأمين وقاعدتها الربوية. . تحديد النسل وما أدري ماذا؟ إلى آخر هذه المشكلات التي يشغل «الباحثون» بها أنفسهم، أو يجيبون فيها عن استفتاءات توجه إليهم. . .

. . . إن الفقه الإسلامي بكل أحكامه ليس هو الذي أنشأ المجتمع المسلم. إنما المجتمع المسلم بحركته ـ في مواجهة الجاهلية ابتداء ـ ثم بحركته في مواجهة حاجته الحقيقية ثانياً، هو الذي أنشأ الفقه الإسلامي[1]. .

هذه النماذج ـ وأمثالها ـ هي التي كان يقصدها ويعنيها عندما تحدث عن الفقه الإسلامي، وهي تمثل مشكلات تعاني منها المجتمعات الجاهلية المعاصرة، ولا بدّ أن نتذكر أن المشكلات التي تواجهها مجتمعاتنا ليست مشكلات المجتمع الإسلامي، حتى نستنبط لها أحكاماً فقهية إسلامية[2].

أما المباحث الفقهية التي تخص الشعائر التعبدية فلم أجد لها ذكراً في الظلال ـ في أثناء الحديث عن نشأة الفقه وصلته بالمجتمع والعمل فيه ـ مما يوحي بأنه ليس مما يقصده سيد في حديثه، فلم يكن يعني السلوك الفردي للمسلم، ولا الالتزام الفردي له، وإنما كان يقصد الأنظمة العامة التي تنظم العلاقات والحياة في المجتمع الإسلامي. .

---

(١) الظلال ٤ : ٢٠١٠.

(٢) الإسلام ومشكلات الحضارة: ١٧٢.

تأجيل العمل في الفقه وليس إلغاؤه:

بعدما عرفنا نوع الفقه الذي كان يقصده وهو يتحدث عن الفقه، ننظر هل هو معاد لهذا النوع؟ وهل يدعو إلى نبذه وإلغائه؟.

كلامه يوحي بعكس هذا. فهو مقدر له، معترف بأهميته لإقامة الحياة الإسلامية القويمة، وتطبيق الشريعة الإسلامية السمحة، وإلا فكيف نطبق الشريعة الإسلامية - التي يدعو سيد بإلحاح إلى تطبيقها - إذا ألغينا نظام الإسلام في السياسة والاقتصاد والاجتماع والدستور؟ . . .

عقد مقارنة سريعة بين الآثار المترتبة على تطبيق النظام الإسلامي بتشكيلاته وأوضاعه البسيطة، وتطبيق الأنظمة والتشريعات والتشكيلات والإجراءات المعاصرة المقننة المعقدة: «إن المنهج الرباني وحده هو الذي يبلغ بالناس ما بلغ - على بساطة الأشكال وبساطة الأوضاع - وهو وحده الذي يمكن أن يبلغ بالناس هذا المستوى على ما استحدث من الأشكال والأوضاع. . .

وليس معنى هذا أن نلغي التنظيمات القضائية الجديدة. ولكن معناه أن نعرف أن القيمة ليست للتنظيمات، ولكن للروح التي وراءها أياً كان شكلها وحجمها وزمانها ومكانها. . .»[1].

لا يلغي التنظيمات والتشكيلات ولكن فقط يربطها بالعقيدة لتحقق الغاية المرجوة منها.

إنه يدعو الذين يعملون في الدراسات الفقهية النظرية، أن يبدأوا بالخطوة الأولى وهي العمل على إيجاد المجتمع الإسلامي وتطبيق المنهج الإسلامي، الذي ينمو فيه الفقه الإسلامي نموه الطبيعي، فهو لا يدعو إلى إلغاء تلك الدراسات المفصلة المقننة بالكلية، ولكن تأجيلها إلى أن يحين وقتها - بعد قيام المجتمع -.

---

(١) الظلال: ٢ : ٧٧٧.

ويبين أن العمل في هذه الدراسات في هذه المرحلة فيه الكثير من الأخطاء:

١ ـ فيه خروج على الطريق الصحيح الذي نشأ فيه الفقه الإسلامي، لأنه نشأ ونما في مجتمع إسلامي، والعمل فيه الآن يوقع هؤلاء في أخطاء خطيرة في المعالجات الفقهية نفسها.

٢ ـ فيه مخالفة لطبيعة الفقه الإسلامي نفسه، ولفهم الفقهاء المسلمين الأوائل، الذين كانوا يرفضون الإجابة على الأسئلة الافتراضية، ولا يقرون الطريقة «الأرأيتية» في التعامل مع الفقه.

٣ ـ فيه إيهام للمسلمين المعاصرين بأنهم يطبقون الإسلام كله، وأن كل ما ينقصهم هو البحث الموسع المفصل المقنن في الموضوعات الفقهية المختلفة. وهذا يجعلهم ينسون القضية الأساسية الملحة، وهي العمل على إيجاد المجتمع الإسلامي.

٤ ـ فيه دعم للأنظمة الجاهلية ـ من طريق غير مباشر ـ بأنها مهتمة بالفقه الإسلامي وتطويره، ولذلك فهي حريصة على الإسلام متمسكة به.

٥ ـ فيه مضيعة للجهود المبذولة من قبل هؤلاء الدارسين، ولمواهبهم وأفكارهم، التي يجب أن «توفر» كلها و «توظف» كلها للقضية الأولى وهي العمل والسعي والدعوة إلى إيجاد المجتمع الإسلامي.

٦ ـ فيه مضيعة للجهود من ناحية أخرى، فبعض القضايا والمشكلات المطروحة الآن هي من نتاج الجاهلية، أو الانحراف عن الشريعة الإسلامية، وعندما يقوم المجتمع الإسلامي، قد تزول معظم تلك المشكلات تلقائياً مثل: التأمين وتحديد النسل والفوائد والقروض البنكية وشهادات الاستثمار..

يقول في تفسيره للآية التي تبين كيفية توزيع الغنائم في سورة الأنفال: «إن موضوع الغنائم بجملته ليس واقعاً إسلامياً يواجهنا اليوم أصلاً، فنحن اليوم لسنا أمام قضية واقعة، لسنا أمام دولة مسلمة وإمامة مسلمة وأمة مسلمة تجاهد في سبيل الله، ثم تقع لها غنائم تحتاج إلى التصرف فيها... ولقد عاد هذا الدين أدراجه ليدعو الناس من جديد إلى الدخول فيه... هذه هي

القضية الحية الواقعية التي تواجه اليوم هذا الدين، وليس هناك ـ في البدء ـ قضية أخرى سواها.

والمنهج الإسلامي منهج واقعي لا يشتغل بقضايا ليست قائمة بالفعل، ومن ثم لا يشتغل أصلاً بأحكام تتعلق بهذه القضايا التي لا وجود لها من ناحية الواقع!! إنه منهج أكثر جدية وواقعية من أن يشتغل بالأحكام! هذا ليس منهج هذا الدين. هذا منهج الفارغين الذين ينفقون أوقات الفراغ في البحوث النظرية وفي الأحكام الفقهية، حيث لا مقابل لها من الواقع أصلاً! بدلاً من أن ينفقوا هذه الجهود في إعادة إنشاء المجتمع المسلم وفق المنهج الحركي الواقعي لهذا الدين..

... ثم يحتاج حينئذٍ فقط ـ إلى الأحكام التي تنظم علاقاته فيما بينه، كما يحتاج إلى الأحكام التي تنظم علاقاته مع غيره.. وحينئذٍ ـ وحينئذٍ فقط ـ يجتهد المجتهدون فيه لاستنباط الأحكام التي تواجه قضاياه الواقعية ـ في الداخل وفي الخارج ـ وحينئذٍ ـ وحينئذٍ فقط ـ تكون لهذا الاجتهاد قيمته، لأنه تكون لهذا الاجتهاد جديته وواقعيته..»[1].

وفي وقفته المطولة أمام الفقه الإسلامي في تفسير سورة يوسف يورد نماذج لموضوعات ومشكلات ملحة على المجتمع المعاصر، وتساؤله عن مدى وجود هذه المشكلات في المجتمع الإسلامي عندما يوجد. يقول: «وإذا كنا لا نملك افتراض أصل حاجات المجتمع حين يكون مسلماً، ولا حجم هذه الحاجات أو شكلها. بسبب اختلاف تركيبه العضوي عن تركيب المجتمع الجاهلي، واختلاف تصوراته ومشاعره وقيمه وموازينه.. فما هذا الضنى في محاولة تحوير وتطوير وتغيير الأحكام المدونة لكي تطابق حاجات هي في ضمير الغيب، شأنها شأن وجود المجتمع المسلم ذاته»[2].

وعن استغلال الجاهليين لجهود الدارسين هؤلاء يقول: «ونحسب أنه

---

(١) الظلال ٣: ١٥١٨ ـ ١٥١٩ باختصار.
(٢) الظلال ٤: ٢٠١١.

قد آن للإسلام أن يستعلي في نفوس دعاته، فلا يجعلوه مجرد خادم للأوضاع الجاهلية والـمجتمعات الجاهلية، والحاجات الجاهلية، وأن يـقولوا للناس ـ وللذين يستفتونهم بوجه خاص ـ تعـالوا أنتم أولاً إلى الإسـلام، وأعلنوا خضوعكم سلفاً لأحكامه[1]. .

وفي فصل «طريق الخلاص» من كتابه «الإسلام ومشكلات الحضارة» يبين سيد أن «معرفة كيف يواجه المجتمع الإسلامي الحياة الحاضرة، وكيف يتصرف في أوضاعها القائمة ـ وعلى الأخص صياغة هذا في قالب فقهي مقنن ـ فهذا ما أعتقد أن كل كلام فيه ـ في غير الإطار العام ـ سابق لأوانه. . بل أشبه شيء باستنبات البذور في الهواء. . »[2].

وعن الإيهام الحاصل في أذهان الناس بسبب تلك الدراسات يقول: «الإيهام بأن لهذا الفقه مكاناً في هذه الأرض التي تدرِّسه في معاهدها ولا تطبقه في محاكمها، وهو إيهام يبوء بالإثم من يشارك فيه، ليخدر مشاعر الناس بهذا الإيهام»[3].

ولهذا يدعو هؤلاء الدارسين أن يطووا أوراقهم، ويعلقوا دراساتهم، ويتجهوا نحو الخطوة الأولى، أو يتوقفوا عن تلك الدراسات الآن: «هذا هو جد الإسلام. وهذا هو منهج الإسلام. فمن شاء من «علماء» هذا الدين أن يتبع منهجه بهذا الجد. فليطلب تحكيم شريعة الله في واقع الحياة، أو على الأقل فليسكت عن الفتوى والقذف بالأحكام في الهواء. . »[3].

تأجيل العمل في الدراسات الفقهية المفصلة، والبدء بالخطوة الأولى وهي العمل على إنشاء المجتمع الإسلامي الذي ينشأ فيه الفقه الإسلامي، ثم التفرغ للدراسات الفقهية حينئذٍ. . هذه هي دعوة سيد قطب. وله أدلته المقبولة على ذلك، وهذا حق لا مرية فيه، وصواب لا غبار عليه!!.

---

(١) الظلال ٤ : ٢٠١١.

(٢) الإسلام ومشكلات الحضارة: ١٦٦ ـ ١٦٧.

(٣) الظلال ٢ : ٩٨٨.

الفقه كله عبادة: عبادات ومعاملات:

ومن المآخذ التي أخذها البعض على سيد، نقده تقسيم الفقه الإسلامي إلى: عبادات ومعاملات. وهو التقسيم الذي اصطلح عليه الفقهاء المتأخرون! ونقده هذا مظهر لعداوته للفقه وعدائه للفقهاء! ومن هو حتى ينقد أعمال وآراء أولئك الفقهاء؟!.

إن لسيد مبرراته المقبولة لذلك النقد، وله أدلته العلمية عليه. إنه يرى أن العبادات والمعاملات ـ كلتيهما ـ عبادة لله سبحانه. وقد لاحظ هذا من سياق القرآن الكريم، الذي تعرض آياته مباحث ـ أدرجها المتأخرون ضمن العبادات، ومباحث أخرى أدرجوها في المعاملات، تعرضهما معاً في سياق واحد متداخل غير منفصل، مما يوحي باعتبار القسمين عبادة[1] هذا «بالإضافة إلى معنى هذا المصطلح «العبادة» في التصور الإسلامي، وأبعاد مظاهره ومجالاته وآفاقه[2] والآن لننظر في كلام سيد حول هذا التقسيم، ومبرراته لنقده:

«إن إطلاق مصطلح «العبادات» على الشعائر، وعلى ما يكون بين العبد والرب من تعامل، في مقابل إطلاق مصطلح «المعاملات» على ما يكون بين الناس بعضهم وبعض من تعامل.. إن هذا جاء متأخراً عن عصر نزول القرآن الكريم.. ولم يكن هذا التقسيم معروفاً في العهد الأول[3].

إن تقسيم النشاط الإنساني إلى عبادات ومعاملات، مسألة جاءت متأخرة عن التأليف في مادة «الفقه»، ومع أنه كان المقصود به ـ في أول الأمر ـ مجرد التقسيم «الفني» الذي هو طابع التأليف العلمي. إلا أنه ـ مع الأسف ـ أنشأ فيما بعد آثاراً سيئة في التصور تبعها ـ بعد فترة ـ آثار سيئة في الحياة الإسلامية كلها، إذ جعل يترسب في تصورات الناس أن صفات

---

(١) انظر الظلال ١: ٢٣٦ ـ ٢٣٩. و٢: ٨٤٨ ـ ٨٤٩.

(٢) الظلال ٤: ١٩٣٥ ـ ١٩٤٦.

(٣) الدليل على هذا تصنيف كتاب «الأم» للإمام الشافعي الذي زاوج بين موضوعات العبادات وموضوعات المعاملات.

«العبادة» إنما هي خاصة بالنوع الأول من النشاط، الذي يتناوله فقه العبادات، وهو انحراف بالتصور الإسلامي لا شك فيه، فلا جرم يتبعه انحراف في الحياة الإسلامية كلها في المجتمع الإسلامي..

ليس في التصور الإسلامي نشاط إنساني لا ينطبق عليه معنى «العبادة» أو لا يطلب فيه تحقيق هذا الوصف. والمنهج الإسلامي كله غايته تحقيق معنى العبادة أولاً وأخيراً..

...وأنواع النشاط التي أطلق عليها الفقهاء اسم «العبادات» وخصوها بهذه الصفة - على غير مفهوم التصور الإسلامي - حين تراجع في مواضعها في القرآن، تتبين حقيقة بارزة لا يمكن إغفالها وهي أنها لم تجيء مفردة ولا معزولة عن أنواع النشاط الأخرى التي أطلق عليها الفقهاء اسم «المعاملات»... إنما جاءت هذه وتلك مرتبطة في السياق القرآني، ومرتبطة في المنهج التوجيهي، باعتبار هذه كتلك شطراً من منهج «العبادة» التي هي غاية الوجود الإنساني، وتحقيقاً لمعنى العبودية، ومعنى إفراد الله - سبحانه - بالألوهية.

إن ذلك التقسيم - مع مرور الزمن - جعل بعض الناس يفهمون أنهم يمكن أن يكونوا «مسلمين» إذا هم أدوا نشاط العبادات «وفق أحكام الإسلام - بينما هم يزاولون كل نشاط «المعاملات» وفق منهج آخر.. لا يتلقونه من الله ولكن من إله آخر.. هو الذي يشرع لهم في شؤون الحياة ما لم يأذن به الله.

وهذا وهم كبير. فالإسلام وحدة لا تنفصم. وكل من يفصمه إلى شطرين - على هذا النحو - فإنما يخرج من هذه الوحدة، أو بتعبير آخر: يخرج من هذا الدين.

وهذه هي الحقيقة الكبيرة التي يجب أن يلقي باله إليها كل مسلم يريد أن يحقق إسلامه، ويريد في الوقت ذاته أن يحقق غاية وجوده الإنساني»[1].

وليس في الكلام السابق دعوة من سيد إلى إلغاء أبواب ومباحث

(١) الظلال ٤: ١٩٣٦ - ١٩٣٧.

العبادات أو المعاملات، ولكنها دعـوة إلى تصحيح النـظر إلى العبادات والمعاملات، وتحقيق معنى العبودية فيهما، وإزالة اللبس الحاصل في بعض التصورات تجاههما.

فهذا النقد صحيح وسليم ومقبول، وبخاصة بعد ما عرض سيد مبرراته وأدلته ونظراته لذلك.. وإذا أراد البعض إبقاء هذين القسمين ـ العبادات والمعاملات ـ ومباحثهما في كتب الفقه، فإن سيد لا يمنع ذلك من أجل التصنيف الفهقي والتقسيم الفني، لكن بشرط أن يشار إلى معنى العبودية في المعاملات، وإلى ضرورة التزامها كالعبادات سواء بسواء.

ولهذا نحن مع الأستاذ محمد توفيق بركـات في قولـه حول هـذا الموضوع «والحقيقة أنه لا ضير من الاصطلاح إذا كان بقصد التوضيح، وإذا كان لا يؤدي إلى ما لا يحمد من اختلاط المعاني.. أما إذا أدى إلى التباس بعض المعاني فإن الهدف من الاصطلاح يزول، ويتحقق الضرر بدلاً من النفع»[١].

فقه الأوراق وفقه الحركة:

هـذان مصطلحـان استعملهما سيـد قطب أثنـاء حديثـه عن الفقه الإسلامي. وقد التبس على البعض مقصده منهما، ولـذلك وجهـوا إليه اتهامات ظالمة بسبب ذلك، باعتبار أنه يصنف الفقه الإسلامي كله ضمن «فقه» الأوراق الذي يدعو إلى نبذه، وأنه يدعو إلى «اختراع» فقه جديد أسماه «فقه الحركة».

وهذا خطأ ظاهر فقد سبق أن بينا الموضوعات الفقهية التي يتحدث عنها، والتي يدعو إلى تأجيـل البحث فيها إلى مـا بعد قيـام المجتمع الإسلامي.

إن فقه الأوراق عنده، هو الدراسات الفقهية التي يعدها أصحابها وهم قاعدون، لا يتحركون حركة عملية لإقرار هذا الدين والدعوة إليه. ولهذا

---

(١) سيد قطب لبركات: ١٧٦.

يبحثون أبحاثاً نظريـة، ويتعاملون مـع الأوراق في الكتب الفقهية فقط، ويفترضون افتراضات «أرأيتية».

أما فقه الحركة: فهو الفقه الذي يعده أصحابه وهم يتحركون حركة عملية للدعوة لهذا الدين، ويتعاملون مع المصـادر الإسلاميـة الأساسيـة مباشرة ـ الكتاب والسنّة ـ ويلاحظون نشأة ونمو الفقه الإسلامي في التاريخ الإسلامي، وينطلقون من «الواقع» وحاجاته في مباحثهم الفقهية.

ولهذا دعا إلى تأجيل البحث في الموضوعات الفقهية إلى أن يحين وقتها ـ بعد قيام المجتمع الإسلامي ـ والإقبال على فقه الحركـة حسب حاجات المسلمين ـ الدعاة ـ وواقعهم.

وأول استعماله لهذين المصطلحين عندما فسر قوله تعالى: ﴿ وما كان المؤمنون لينفروا كافة، فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين، ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون ﴾[1].

وقد خالف كثيراً من المفسرين في تحديد الفرقة المقصودة بالآية ـ وكان موافقاً لبعض أعلامهم مثل ابن عباس والحسن البصري والطبري وابن كثير ـ ومعنى الآية عنده: «إن المؤمنين لا ينفرون كافة. ولكن تنفر من كل فرقة منهم طائفة ـ على التناوب بين من ينفرون ومن يبقون ـ لتتفقه هذه الطائفة في الدين بالنفير والخروج والجهاد والحركة بهذه العقيدة، وتنذر الباقين من قومها إذا رجعت إليهم بما رأته وما فقهته من هذا الدين، أثناء الجهاد والحركة».

لقد بنى فهمه لفقه الحركة على هذه الآية. وربط بين أفعال «نفر» و «ليتفقهوا» و «لينذروا» ومعنى اللام في «ليتفقهوا» ـ والآية تشهد له بذلك الفهم ـ وخرج من هذا كله بهذه النتيجة «إن هذا الدين منهج حركي، لا يفقهه إلا من يتحرك به، فالذين يخرجون لـلجهاد أولى الناس بفقهه، بما يتكشف لهم من أسراره ومعانيه، و بما يتجلى لهم من آياته وتطبيقاته العملية

---

(١) التوبة: ١٢٢.

في أثناء الحركة به، أما الذين يقعدون فهم الذين يحتاجون أن يتلقوا ممن تحركوا. . »[1].

وفي تفسيره فرق بين فقه الأوراق وفقه الحركة: «إن فقه هذا الدين لا ينبثق إلا في أرض الحركة، ولا يؤخذ عن فقيه قاعد حيث تجب الحركة. والذين يعكفون على الكتب والأوراق في هذا الزمان لكي يستنبطوا منها أحكاماً «يجددون» بها الفقه الإسلامي، أو «يطورونه» ـ كما يقول المستشرقون من الصليبيين!ـ وهم بعيدون عن الحركة التي تستهدف تحرير الناس من العبودية للعباد، وردهم إلى العبودية لله وحده، بتحكيم شريعة الله وحدها وطرد الطواغيت. . هؤلاء لا يفقهون طبيعة هذا الدين، ومن ثم لا يحسنون صياغة فقه هذا الدين! . »[2].

الفرق بين النوعين ـ فقه الأوراق وفقه الحركةـ أن الأول يتعامل الدارس له مع الأوراق والكتب فقط، ويدرسها دراسة افتراضية نظرية. أما الثاني فإن الدارس يتجه إلى الأوراق والكتب من منطلق حاجته العملية الواقعية، ويدرسها مع ملاحظة الواقع الذي يعيشه ومتطلباته ويكون أخذه من تلك الكتب بمقدار حاجته الحركية الواقعية على قدرها «إن هناك مسافة واسعة بين فقه الحركة وفقه الأوراق، إن فقه الأوراق يغفل الحركة ومقتضياتها من حسابه، فإنه لا يزاولها ولا يتذوقها؟ أما فقه الحركة فيرى هذا الدين وهو يواجه الجاهلية، خطوة خطوة، ومرحلة مرحلة، وموقفاً موقفاً، ويراه وهو يشرع أحكامه في مواجهة الواقع، المتحرك، بحيث تجيء مكافئة لهذا الواقع وحاكماً عليه، ومتجددة بتجدده كذلك. . . »[3].

وبهذا نعرف أن النوعين متفقان من جهة المصدر، وهو النصوص الشرعية. . «فقه الحركة» يختلف اختلافاً أساسياً عن «فقه الأوراق» مع استمداده أصلاً، وقيامه على النصوص التي يقوم عليها ويستمد منها «فقه الأوراق».

---

(١) الظلال ٣: ١٧٣٤.
(٢) الظلال ٣: ١٧٣٥.
(٣) الظلال ٣: ١٧٤٣.

إن «فقه الحركة»، يأخذ في اعتباره «الواقع» الذي نزلت فيه النصوص، وصيغت فيه الأحكام، ويرى أن ذلك الواقع يؤلف مع النصوص والأحكام مركباً لا تنفصل عناصره. فإذا انفصلت عناصر هذا المركب فقد طبيعته واختل تركيبه[1]!.

لقد قرر حقيقتين أساسيتين وثيقتي الصلة بالفقه الإسلامي نشأة ونمواً: «إن الفقه الإسلامي لم ينشأ في فراغ، كما أنه لا يعيش ولا يفهم في فراغ!.. لقد نشأ الفقه الإسلامي في مجتمع مسلم، ونشأ من خلال حركة هذا المجتمع المسلم في مواجهة حاجات الحياة الإسلامية الواقعية. كذلك لم يكن الفقه الإسلامي هو الذي أنشأ المجتمع المسلم، إنما كان المجتمع المسلم بحركته الواقعية لمواجهة حاجات الحياة الإسلامية هو الذي أنشأ الفقه الإسلامي.

وهاتان الحقيقتان التاريخيتان الواقعيتان عظيمتا الدلالة، كما أنهما ضروريتان لفهم طبيعة الفقه الإسلامي، وإدراك الطبيعة الحركية للأحكام الفقهية الإسلامية»[1].

إذن لديه أدلته على التفرقة بين النوعين من الفقه وهي أدلة مبنية على فهم آيات القرآن، وملاحظة نشأة الفقه الإسلامي ونموه وتاريخه...

إنه يدعو الفقهاء إلى التعامل مع الأوراق والكتب والنصوص ـ كما كانوا يتعاملون ـ لكن بشرط الحركة الواقعية، وملاحظة الملابسات والظروف الواقعية التي نشأ الفقه فيها، وبذلك لا يخرجون عن حاجاتهم الواقعية إلى الافتراضات النظرية:

«والذين يأخذون اليوم تلك النصوص والأحكام المدونة، دون إدراك لهاتين الحقيقتين، ودون مراجعة للظروف والملابسات التي نزلت فيها تلك النصوص، ونشأت فيها تلك الأحكام، ودون استحضار لطبيعة الجو والبيئة والحالة التي كانت تلك النصوص تلبيها وتوجهها، وكانت تلك الأحكام تصاغ

---

(١) الظلال ٤: ٢٠٠٦.

فيها وتحكمها وتعيش فيها.. الذين يفعلون ذلك ويحاولون تطبيق هـذه الأحكام كأنها نشأت في فراغ، وكأنها اليوم يمكن أن تعيش في فراغ.. هؤلاء ليسوا «فقهاء!» وليس لهم «فقه» بطبيعة الفقه، أو بطبيعة هذا الدين أصلاً..»[1].

ويريد سيد من تفرقته بين الفقهين، ودعوته إلى فقه الحركة، أن يبين للباحثين بفقه الأوراق ضياع جهودهم هباء وذهاب أعمالهم عبثاً.. «إن الفقه الإسلامي لا ينشأ في فراغ، ولا يعيش في فراغ كذلك.. لا ينشأ في الأدمغة والأوراق، إنما ينشأ في واقع الحياة وليست أية حياة، إنما هي حياة المجتمع المسلم على وجه التحديد..»[2].

«فأما قبل قيام هذا المجتمع، فالعمل في حقـل الفقه والأحكـام التنظيمية هو مجرد خداع للنفس، باستنبات البذور في الهواء. ولن ينبت الفقه الإسلامي في الفراغ! كما أنه لن تنبت البذور في الهواء..»[3].

ونحب أن نؤكد ـ مرة أخرى ـ على الموضوعات الفقهية التي يعنيها في حديثه عن فقه الحركة وفقه الأوراق، وأنها ليست الشعائر التعبدية، ولا المباحث المتعلقة بالسلوك الفردي.. ولكنها المتعلقة بالأنظمة والمناهج والتشريعات المالية والاقتصادية والدستورية والدولية والجنائية..

«إن الفقه المطلوب استنباطه في هذه الفترة الحاضرة، هو الفقه اللازم لحركة ناشئة في مواجهة الجاهلية الشاملة».

«.. وهذا الاختلاف (بين الحركة المعاصرة والحـركة الأولى زمن رسول ﷺ) هو الذي يقتضي «اجتهاداً» جديداً في «فقه الحركة» يوائم بين طبيعة الفترة الحاضرة ومقتضياتها المتغيرة قليلاً أو كثيراً..».

هذا النوع من الفقه هو الذي تحتاج إليه الحركة الإسلامية الوليدة..

---

(١) الظلال ٤ : ٢٠٠٦.
(٢) الظلال ٤ : ٢٠١٠.
(٣) الظلال ٤ : ٢٠١٢.

أما الفقه الخاص بأنظمة الدولة، وشرائع المجتمع المنظم المستقر، فهذا ليس أوانه. . إنه ليس على وجه الأرض اليوم دولة مسلمة، ولا مجتمع مسلم، قاعدة التعامل فيه هي شريعة الله والفقه الإسلامي! هذا النوع من الفقه يأتي في حينه، وتُفصل أحكامه على قد المجتمع المسلم حين يوجد، ويواجه الظروف الواقعية التي تكون محيطة بذلك المجتمع يومذاك!.

إن الفقه الإسلامي لا ينشأ في فراغ، ولا تستنبت بذوره في الهواء!»[1].

والقيمة الكبيرة للنص السابق، أنه يعتبر آخر ما كتبه سيد حول الموضوع، وأنه يمثل رأيه النهائي حول هذا الموضوع، وأنه يصرح بنوع الفقه الذي يدعو إلى تأجيله إلى أن يحين أوانه!.

ولذلك ـ وبعد بيان رأيه حول النوعين من الفقه، وأدلته على ذلك ـ لا نرى مبرراً للبعض للهجوم عليه بسبب هذه التفرقة، ودعوته إلى تأجيل النوع الثاني حتى لا يكون البحث فيه هباءاً، ولا يتصف بصفات فقه الأوراق، وإن كلامه حول هذا الموضوع سليم لا مطعن فيه.

ولا يجوز أن نفهم من كلامه، وتفرقته بين النوعين من الفقه، طعناً في أئمة الفقه الإسلامي، ولا إهداراً لجهودهم ونتاجهم، لأن فقههم هو فقه حركة لا فقه أوراق فهو ناتج عن حركتهم العملية في المجتمع وتلبية عن حاجاته:

«إن هذه ليست دعوة لإهمال الفقه الإسلامي، وإهدار الجهود الضخمة العظيمة التي بذلها الأئمة الكبار، والتي تحوي من أصول الصناعة التشريعية ومن نتاج الأحكام الأصلية، ما يفوق ـ في نواحٍ كثيرة ـ كل ما أنتجه المشرعون في أنحاء العالم. .»[2].

كما أنه لا يجوز أن نفهم من كلام سيد حول هذا الموضوع إلغاءً

---

(١) الظلال ٤: ٢١٢٢.

(٢) الإسلام ومشكلات الحضارة: ١٧٠.

للأحكام الشرعية، و«نسخاً» للفقه الإسلامي، وعودة إلى العهد المكي حيث لا تشريعات ولا أحكاماً ولا حدوداً!! والعجب أن بعض ضيقي الأفق والنظر دعوا إلى هذه الدعوة الغريبة ونسبوها إلى سيد قطب - في جملة ما نسبوا إليه من تشويهات وافتراءات ظالمة -.

وكأن سيد - بفراسته الإيمانية - استشف وتوقع هذا الفهم والتحريف، فاستدرك بالنص على أن الأحكام والأنظمة قائمة ولكنها مؤجلة التنفيذ والتطبيق إلى حين قيام المجتمع الإسلامي، أما الأفراد فهم مطالبون بالالتزام بها:

«إن هذا لا يعني - بحال - أن الأحكام الشرعية المنصوص عليها في الكتاب والسنّة، ليست قائمة الآن فعلاً من الوجهة الشرعية. ولكنه يعني فقط أن المجتمع الذي شرعت هذه الأحكام له، والذي لا تطبق هذه الأحكام إلا فيه - بل الذي لا تعيش هذه الأحكام إلا به - ليس قائماً الآن فعلاً. ومن ثم يصبح وجودها الفعلي معلق بقيام ذلك المجتمع..».

«.. ويبقى الالتزام بها قائماً في عنق كل من يسلم من ذلك المجتمع الجاهلي، ويتحرك في وجه الجاهلية لإقامة النظام الإسلامي..»[1].

ومع صحة دعواه، وصوابية تقسيمه للفقه إلى فقه حركة وفقه أوراق، وصدقه في دعوته الباحثين إلى الانتقال إلى العمل والحركة.. مع ذلك كله فإن سيد كانت تعلو لهجته أحياناً وهو يخاطب هؤلاء، ويقسو في كلامه لهم وحكمه عليهم، بل كانت تحتد عباراته أحياناً حتى تصبح جارحة.. وهذا مأخذ يؤخذ عليه، وكلام لا نقره عليه!.

من ذلك قوله عنهم «ومثله الاستفتاء عن أحكام شريعة الله في أرض لا تقام فيها شريعة الله، والفتوى على هذا الأساس!.. فما استفتاء المستفتي؟ وما فتوى المفتي؟ إنهما - كليهما - يرخصان شريعة الله، ويستهتران بها شاعرين أو غير شاعرين سواء.

---

(١) الظلال ٤: ٢٠١٣.

ومثله تلك الدراسات النظرية المجردة لفقه الفروع وأحكامه في الجوانب غير المطبقة.. إنها دراسة للتلهية»[1].

وقوله: «والذين يستفتون ـ بحسن نية أو بسوء نية ـ هازلون، والذين يردون على هذه الاستفتاءات ـ بحسن نية أو بسوء نية ـ والذين يتحدثون عن مكان أي وضع من أوضاع البشرية الحاضرة من الإسلام ونظامه، أشد هزلاً.. وإن كنت أعلم عن الكثيرين منهم أنهم لا يعنون الهزل ولا يستسيغونه ـ لو فطنوا إليه في شأن الإسلام»[2].

بل يصل سيد النهاية في قسوته عليهم، وفي تجريحهم عندما يقول لهم: «إن العمل في الحقل «الفكري» للفقه الإسلامي عمل مريح! لأنه لا خطر فيه! ولكنه ليس عملاً للإسلام، ولا هو من منهج هذا الدين ولا من طبيعته! وخير للذين ينشدون الراحة والسلامة أن يشتغلوا بالأدب وبالفن أو بالتجارة! أما الاشتغال بالفقه الآن على ذلك النحو بوصفه عملاً للإسلام في هذه الفترة فأحسب ـ والله أعلم ـ أنه مضيعة للعمر وللأجر أيضاً!»[3].

دار الإسلام ودار الحرب:

لسيد قطب حديث عن دار الإسلام ودار الحرب، أعلن فيه المواصفات الأساسية للدارين من خلال تعريف كل منهما.

وقد أثار كلامه حولهما جدلاً في بعض الأوساط، ولم يفهم البعض مقصد سيد من هذا الكلام، ومن ثم خرجوا منه بنتائج خاطئة، أو رتبوا عليه أحكاماً خاصة لم يكن سيد يعنيها عندما تكلم ذلك الكلام!.

تحدث عن الدارين مرتين. مرة في الظلال، ومرة في المعالم.

لنورد كلامه حول هذا الموضوع أولاً ثم لننظر في موافقته أو مخالفته لكلام العلماء بعد ذلك!.

---

(١) الظلال ٢: ٩٨٨.

(٢) الإسلام ومشكلات الحضارة: ١٧٣ ـ ١٧٤.

(٣) الظلال ٤: ٢٠١٢.

تحدث عن دار الإسلام ودار الحرب في الظلال في تقديمه للدرس الذي يضم الآيات: ٢٧ ـ ٤٠ من سورة المائدة. وهذا الدرس له موضوع خاص ـ ومعرفة موضوعه ضرورية لمعرفة مقصد سيد من الحديث عن الدارين ـ حيث يبين «بعض الأحكام التشريعية الأساسية في الحياة البشرية. وهي الأحكام المتعلقة بحماية النفس والحياة في المجتمع المسلم المحكوم بمنهج الله وشريعته. وحماية النظام العام وصيانته من الخروج عليه، وعلى السلطة التي تقوم عليه بأمر الله في ظل شريعة الله، وعلى الجماعة المسلمة التي تعيش في ظل الشريعة الإسلامية والحكم الإسلامي، وحماية المال والملكية الفردية في هذا المجتمع..»[١].

فالدرس يبين بعض الأحكام التشريعية في النظام الجنائي الإسلامي.

هذه ملاحظة، والملاحظة الثانية أن سيد قبل أن يتحدث عن الدارين ـ وبعد بيانه لموضوع الدرس ـ بين أن هذه الأحكام لا تعيش إلا في بيئة إسلامية، ولا تنفذ إلا في مجتمع إسلامي، ولا تعطي ثمارها إلا في دار الإسلام: «ولكن قبل أن نأخذ في المضي مع السياق وفي الحديث المباشر عن هذه الأحكام التي تضمنها، لا بدّ أن نقول كلمة عامة، عن البيئة التي تنفذ فيها هذه الأحكام والشروط التي تجعل لها قوة النفاذ..

إن هذه الأحكام الواردة في هذا الدرس شأنها شأن سائر الأحكام الواردة في الشريعة، في جرائم الحدود والقصاص والتعازير... كلها إنما تكون لها قوة التنفيذ في «المجتمع المسلم» في «دار الإسلام».. ولا بدّ من بيان ما تعنيه الشريعة بدار الإسلام..»[٢].

ولا بدّ من ملاحظة هاتين الملاحظتين، بين يدي معرفة رأي سيد في هذا الموضوع، إذ أن تجريد كلامه عنهما يقود إلى الخطأ في الفهم والحكم والتأويل..

---

(١) الظلال: ٨٧٢ ـ ٨٧٣.

(٢) الظلال ٢ : ٨٧٣.

تحدث عن الدارين قائلاً:

«ينقسم العالم في نظر الإسلام وفي اعتبار المسلم إلى قسمين اثنين لا ثالث لهما:

الأول: «دار الإسلام».. وتشمل كل بلد تطبق فيه أحكام الإسلام، وتحكمه شريعة الإسلام، سواء كان أهله كلهم مسلمين، أو كان أهله مسلمين وذميين. أو كان أهله كلهم ذميين ولكن حكامه مسلمون يطبقون فيه أحكام الإسلام، ويحكمونه بشريعة الإسلام. أو كانوا مسلمين، أو مسلمين وذميين ولكن غلب على بلادهم حربيون، غير أن أهل البلد يطبقون أحكام الإسلام، ويقضون بينهم حسب شريعة الإسلام.. فالمدار كله في اعتبار بلد ما «دار إسلام» هو تطبيقه لأحكام الإسلام، وحكمه بشريعة الإسلام..

الثاني: دار الحرب: وتشمل كل بلد لا تطبق فيه أحكام الإسلام، ولا يحكم بشريعة الإسلام.. كائناً أهله ما كانوا.. سواء قالوا: إنهم مسلمون، أو إنهم أهل كتاب، أو إنهم كفار. فالمدار كله في اعتبار بلد ما «دار حرب» هو عدم تطبيقه لأحكام الإسلام، وعدم حكمه بشريعة الإسلام، وهو يعتبر دار حرب بالقياس للمسلم وللجماعة المسلمة.

والمجتمع المسلم هو المجتمع الذي يقوم بدار الإسلام بتعريفها ذاك.

وهذا المجتمع، القائم على منهج الله، المحكوم بشريعته، هو الذي يستحق أن تصان فيه الدماء، وتصان فيه الأموال، ويصان فيه النظام العام، وأن توقع على المخلين بأمنه المعتدين على الأرواح والأموال فيه العقوبات التي تنص عليها الشريعة الإسلامية في هذا الدرس وفي سواه..»[1].

والمرة الثانية التي تحدث فيها عن دار الإسلام ودار الحرب كانت في «معالم في الطريق». وضمن فصل «جنسية المسلم عقيدته»، ومهد لحديثه عنهما بالإشارة إلى التصور الإسلامي لحقيقة الروابط والوشائج، والقيم والاعتبارات والموازين، حيث قرر الإسلام أن هناك وشيجة واحدة تربط

---

(١) الظلال ٢: ٨٧٣ ـ ٨٧٤.

الناس في الله. وأن هناك حزباً واحداً لله. وأن هناك طريقاً واحداً إلى الله. وأن هناك نظاماً واحداً هو النظام الإسلامي. وأن هناك شريعة واحدة هي شريعة الله. وأن هناك حقاً واحداً لا يتعدد..»[1].

ثم انتقل من هذا التوضيح الفكري إلى الدارين «.. وأن هناك داراً واحدة هي دار الإسلام، تلك التي تقوم فيها الدولة المسلمة، فتهيمن عليها شريعة الله، وتقام فيها حدوده، ويتولى فيها المسلمون بعضهم بعضاً، وما عداها فهو دار حرب، علاقة المسلم بها إما القتال، وإما المعاهدة على أمان. ولكنها ليست دار إسلام. ولا ولاء بين أهلها وبين المسلمين..».

ثم عقب على تحديده للدارين بقوله: «بهذه النصاعة الكاملة وبهذا الجزم القاطع جاء الإسلام. جاء ليرفع الإنسان ويخلصه من وشائج الأرض والطين، ومن وشائج اللحم والدم.. فلا وطن للمسلم إلا الذي تقام فيه شريعة الإسلام، فتقوم الروابط بينه وبين سكانه على أساس الارتباط في الله، ولا جنسية للمسلم إلا عقيدته التي تجعله عضواً في الأمة المسلمة في «دار الإسلام»[2].

فهدفه من تحديد الدارين هو التوضيح الفكري وتصحيح نظرة البعض من المسلمين للوطن والجنس والقوم والرابط والرايات والانتماءات.. فوطنه هو دار الإسلام ولو لم يولد فيه ولم يعش فيه، ولم يكن له فيه قرابة ولا عشيرة. ودار الحرب هي التي لا تطبق الإسلام ولو كانت وطنه الذي ولد وعاش فيه، وفيه قرابته وعشيرته. وبهذا ندرك السر في حرب الرسول - ﷺ - لمكة وأهلها - وهم أقاربه وفيها أهله وعشيرته وداره ودور أصحابه وأموالهم - ولم يعتبرها دار إسلام إلا بعدما دانت للإسلام[3]..

هذا هو رأي سيد في دار الإسلام ودار الحرب. وهذا هو السياق الذي أورد كلامه فيه، والهدف الذي توخاه منه.

---

(١) انظر «معالم في الطريق»: ١٨٣ - ١٨٤.
(٢) المرجع السابق ١٨٤ - ١٨٦.
(٣) المرجع السابق: ١٩٢ - ١٩٣.

ولذلك يخرج بهذه النتيجة المحددة: «وكل أرض تحارب المسلم في عقيدته، وتصده عن دينه، وتعطل عمل شريعته فهي «دار حرب»، ولو كان فيها أهله وعشيرته وقومه وماله وتجارته.. وكل أرض تقوم فيها عقيدته وتعمل فيها شريعته فهي «دار إسلام» ولو لم يكن له فيها أهل ولا عشيرة ولا قوم ولا تجارة»[١].

ما مدى صوابية رأي سيد في الدارين؟ وما مدى اتفاقه مع العلماء السابقين حول هذا الموضوع؟. أخذ بعضهم على سيد رأيه في هذا الموضوع، وخطّأه فيه.

منهم المهندس «ع. أبو عزة» حيث قال في مجلة «الشهاب» اللبنانية «اعتباره ديار المسلمين وأوطانهم دار حرب، على كل عضو في التنظيم الذي دعا إليه أن يعتبرها كذلك، وأن يعمل على هدمها، وأن ينسلخ من عضوية مجتمعاتها حتى لا يمدها بالحياة..»[٢].

ورأي أبي عزة هو أن «ديار المسلمين ديار إسلام يجب الدفاع عنها، والتضحية في سبيل ذلك بكل مرتخص وغالٍ..»[٢].

ومنهم الأستاذ يوسف العظم الذي اعتمد اختيار الدكتور وهبة الزحيلي لتحديد دار الإسلام ودار الحرب. والذي يأخذ في اعتباره البُعد التاريخي والجغرافي وليس بُعد الحكم والنظام والتشريع[٣] - ولذلك يقول الأستاذ العظم «ومن هنا يتضح لنا أن ديار الإسلام التي كانت تحكم بشريعة الله ثم وقعت في أيدي «كافرين» أو «ظالمين» لا يحكمون بالإسلام تبقى «دار إسلام»، ولا يبدل تسميتها ولا صفتها ما جد عليها من تسلط وما وقعت فيه من ضلال»[٤].

ويخَطِّىء سيد في رأيه، مع اعتذاره له بقوله: «ولذا أراني وفق ما

(١) انظر المرجع السابق: ١٩٥.
(٢) الشهاب عدد: ٢١ صفحة: ٥.
(٣) رائد الفكر الإسلامي المعاصر: ٣٠٥ - ٣٠٧.
(٤) المرجع السابق: ٣٠٧.

سلف لست مع أستاذنا الشهيد في كتابه المعالم حين عرّف دار الإسلام ودار الحرب . . ».

«فاعتبر ديار الأمة المسلمة اليوم جميعاً دار حرب لا دار إسلام، وهو تعريف فيه من التطرف الذي أملته ظروف نفسية رهيبة ظالمة، لا تحتملها النفس البشرية، ولا يطيقها الإنسان السوي بحال.»[1].

وطالما لا يوافق العظم سيد على رأيه، فما هي الصفة التي يعطيها لديار المسلمين اليوم؟! : «ولعل من الصواب أن يوضح ما ورد على لسان الشهيد في هذا المجال: بأن الديار التي يعيش فيها المسلمون تبقى ديار مسلمين، وإن لم تكن ديار إسلام بالمصطلح الفقهي: وهو أ ن دار الإسلام ما حكم فيها الإسلام وما طبقت فيها شريعة الله. . ومع ذلك ـ ومهما جد عليها من أحداث وتغييرات كالذي أشرنا إليه ـ لا تخرج عن صفة الإسلام لتعطى صفة الحرب أو الكفر البواح»[1].

لاحظ كيف أن الأستاذ العظم لا يعتبر دار المسلمين اليوم دار إسلام بالمصطلح الفقهي ـ الذي يوافق سيد فيه ـ ومع ذلك لا تخرج هذه الدار عن صفة الإسلام!! ثم لاحظ الوصف الذي أطلقه عليها وهو «ديار مسلمين» وهذا الوصف لم يقل به أحد من الفقهاء العلماء!!.

ما هو رأي الفقهاء في دار الإسلام ودار الحرب؟

يقول العالم الشهيد عبد القادر عودة في «التشريع الجنائي الإسلامي» إن الفقهاء «قسموا العالم كله إلى قسمين لا ثالث لهما:

الأول: يشمل كل بلاد الإسلام ويسمى دار الإسلام.
والثاني: يشمل كل البلاد الأخرى، ويسمى دار الحرب.

دار الإسلام: تشمل دار الإسلام البلاد التي تظهر فيها أحكام الإسلام [بدائع الصنائع ٧: ١٣٠] أو يستطيع سكانها أن يظهروا فيها أحكام الإسلام

(١) المرجع السابق: ٣٠٨.

[أسنى المطالب ٤: ٢٠٤] فيدخل في دار الإسلام: كل بلد سكانه كلهم أو أغلبهم مسلمون. وكل بلد يتسلط عليه المسلمون ويحكمونه، ولو كانت غالبية سكانه من غير المسلمين. ويدخل في دار الإسلام كل بلد يحكمه ويتسلط عليه غير المسلمين، ما دام فيه سكان مسلمون يظهرون أحكام الإسلام، أو لا يوجد لديهم ما يمنعهم من إظهارأحكام الإسلام. . »[١].

أما دار الحرب فيقول عنها:

«دار الحرب: وتشمل دار الحرب كل البلاد غير الإسلامية التي لا تدخل تحت سلطان المسلمين أو لا تظهر فيها أحكام الإسلام، سواء كانت هذه البلاد تحكمها دولة واحدة، أو تحكمها دول متعددة، ويستوي أن يكون بين سكانها المقيمين بها إقامة دائمة مسلمين أو لا يكون، ما دام المسلمون عاجزين عن إظهار أحكام الإسلام.

وسكان دار الحرب على نوعين: إما حربيون وإما مسلمون. . »[٢].

---

(١) التشريع الجنائي الإسلامي لعبد القادر عودة ١: ٢٧٥ ـ ٢٧٦.

(٢) المرجع السابق ١: ٢٧٧.

وحول هذا الموضوع يقول الأستاذ محمد توفيق بركات نقلاً عن كتاب «الإسلام والوضع الدولي».

قال: (إن فقهاء المسلمين قسموا الدنيا إلى دارين أصليتين، وإلى دور تبعية:

فالداران الأصليتان هما: دار الإسلام ودار الحرب.

والدور التبعية هي: دار الردة. ودار العهد. ودار البغي.

فدار الإسلام: هي الأرض التي تحكم بالإسلام بإجماع الفقهاء.

ودار الحرب: هي الأرض التي لا تحكم بالإسلام بإجماع الفقهاء أيضاً.

وديار المسلمين اليوم: إما أن تكون دار إسلام: ولا يقول بذلك أحد اطلع على أقوال الفقهاء المسلمين. وإما أن تكون دار حرب. وإما أن تكون دار ردة.

وقد عرفنا ـ كما ألمحنا ـ أن جمهور الفقهاء لا يفردون داراً باسم دار الردة. وأن الذين أفردوها هم الشافعية. فهل على سيد قطب من ضير إن وافق جمهور الفقهاء؟!

وبعد أن أشار إلى أن اعتبارها دار ردة أقسى من اعتبارها دار حرب قرر أنها ديار حرب.

ثم وقف وقفة جيدة أمام قضية تحول دار الإسلام إلى دار حرب: «وفي حالة تحول دار الإسلام إلى دار حرب خلاف يسير: =

هذه هي خلاصة الموضوع من الناحية الفقهية، وهذا هو تحديد دار الإسلام ودار الحرب عند الفقهاء، وأن الديار كلها لا تخرج عن إحدى هاتين الدارين. وأن ديار المسلمين ليست ديار إسلام اذن فهي دار حرب. . إذن سيد موافق في هذا الموضوع لجمهور الفقهاء! فهل نخطئه بعد ذلك؟

ويبدو أن اللبس الذي وقع فيه بعض من خطأ سيد في هذا الموضوع، هو أن هذه الديار كانت تحت الحكم الفعلي للإسلام. وهذا صحيح، لكن ما هو واقعها الآن. وما هي الأنظمة والقوانين والأحكام السائدة فيها؟ ليس بمقدور أحد أن يدعي أنها إسلامية!.

وكما أخطأ البعض في تعريف المجتمع الجاهلي؟ وعجز عن التوفيق بين جاهلية المجتمع وإسلام إفراد فيه ـ وقد بينا ذلك بالتفصيل في حديثنا عن الجاهلية في الفصل الثالث من هذا الكتاب ـ أخطأ البعض هنا في النظر إلى ديار المسلمين. ونظروا فيها بالمنظار التاريخي والجغرافي ـ كما فعل الأستاذ يوسف العظم ـ فتاريخها تاريخ إسلامي، وهي بلدان وقعت تحت حكم المسلمين، وضمن جغرافية الدول الإسلامية ـ وهذا صحيح ـ لكن الفقهاء لا

= فقد ذهب جمهور العلماء من الشافعية والحنابلة والمالكية ـ ومعهم صاحبا أبي حنيفة محمد وأبو يوسف ـ الى أن دار الإسلام تصبح دار حرب بمجرد سريان أحكام الكفر عليها. .

وذهب الإمام أبو حنيفة ـ رحمه الله ـ إلى أنه لا بدّ من تحقق شرطين آخرين، بالإضافة إلى سريان أحكام الكفر:

١ ـ أن لا تكون متصلة بدار الإسلام.

٢ ـ أن لا يبقى أحد من أهل المنطقة المستولى عليها ـ مسلماً كان أو ذمياً ـ آمناً بالأمان الأول الثابت قبل الاستيلاء بسبب الإسلام أو الذمة. .

ويخرج الأستاذ بركات بنتيجة محددة وهي أن ديار المسلمين اليوم تحولت إلى دار حرب لسريان أحكام الكفر عليها: «وسواء أخذنا بقول الجمهور ـ وهو الراجح ـ أو بقول أبي حنيفة، فإن جميع البلاد التي كانت تحكم في الماضي بالإسلام ولا تحكم به اليوم، هي ديار حرب. أما على قول الجماعة فظاهر، وأما على قول أبي حنيفة فلانتفاء المتاخمة لدار الإسلام. ولانتفاء الأمان بأمان الإسلام الأول المعطى من الشرع. .».

سيد قطب لبركات: ٢١٥ ـ ٢١٩ بتصرف واختصار. وانظر الإسلام لسعيد حوى ٢: ١٥٦ ـ ١٦٨.

يعتمدون هذا المقياس، وإنما ينظرون إليها من خلال أنظمة الحكم والتشريع، وسريان الأحكام والقوانين فيها ـ وهي ليست إسلامية ـ.

ثم هناك لبس آخر حول هذا الموضوع: هل يلزم من كونها دار حرب أن يكون كل أفرادها كفاراً؟ وأن يعاملوا معاملة أهل دار الحرب؟ لقد فهم الأستاذ العظم ذلك حيث يقول: «إن قيام نظام كافر يُطبِّق، أو تحكيم قانون كافر في أرض إسلامية لا يجيز بحال لعالم أو مفكر ـ مهما علا قدره، وسمت منزلته في النفوس ـ أن يعد ديار المسلمين ديار حرب يعامَل أهلها بما يعامَل به أهل دار الحرب[1].

الصحيح أنه لا يلزم من اعتبار البلاد دار حرب كفر جميع أفرادها، ومعاملتهم معاملة أهل دار الحرب. فكونها دار حرب لا ينفي وجود أفراد مسلمين فيها، كما سبق أن تحدثنا عن المجتمع الجاهلي وبينا أن جاهلية المجتمع لا تمنع وجود أفراد مسلمين فيه.

يقول الأستاذ سالم البهنساوي حول هذا: «وإذا كانت دار الحرب في اصطلاح الفقهاء هي التي لا تحكم بشرع الله فإنه لا يجوز إطلاق حكم الكفر على من يقطنون هذه الديار، وهذه بديهية من بديهيات الإسلام.. وأيضاً وصف المجتمع أو الدولة بدار الإسلام لا يعني أن كل أفرادها مسلمون.. فالحكم على الفرد هنا أو هناك يكون بحسب ما يظهر منه من الإسلام أو الكفر حسب الأصول الشرعية المعلومة..».

وكلام سيد قطب عن دار الحرب وتعريفها وتحديدها «وصف للدولة وليس حكماً على الأفراد، وهذا الوصف للمجتمع أو الدولة يخص أنظمتها وقوانينها ولا يمكن أن ينطبق على الأفراد...»[1].

وهناك أمر آخر ـ وأخير في هذا الموضوع ـ وهو أن سيد قطب يقرر أن كلامه عن دار الإسلام ودار الحرب هو حديث عن أحكام نظرية ـ بهدف

---

(١) الحكم وقضية تكفير المسلم: ٢٥٠ ـ ٢٥١. ونشير إلى قول عبد القادر عودة الذي أوردناه قبل قليل «وسكان دار الحرب على نوعين: فهم إما حربيون، وإما مسلمون».

التوضيح الفكري وتصحيح التصور للدعاة ـ ولا يعني منه أنه ينطبق على أحد في الوقت الحاضر، ولا تطبيقه على المجتمعات والبلدان المعاصرة، ولا ترتب الأحكام الشرعية الفقهية التي قررها الفقهاء لدار الإسلام ودار الحرب!!!.

فقد سأله المحقق ـ صلاح نصار ـ أثناء التحقيق معه: «قرر قادة أعضاء التنظيم أنك أفهمتهم أنهم هم الأمة المسلمة وسط مجتمع جاهلي، وأنه لا تربطهم لا بالدولة ولا بالمجتمع ولا بنظام الحكم القائم فيه أي رابط، وأنهم ـ كأمة مسلمة ـ عليهم أن يعتبروا أنفسهم في حالة حرب مع الدولة والمجتمع الذي يعيشون فيه.. وكنت تسمي لهم البلاد بأنها دار حرب طبقاً للاصطلاح الإسلامي، وتبني على ذلك أن أي عمليات قتل وتخريب لا ضير منها ولا عقاب عليها، بل بالعكس فيها مثوبة!!.

وكان جواب سيد على ذلك بقوله: (في هذا الفهم أخطاء كثيرة:

فهم أولاً مجرد نواة تربىً وتكوُّن لتكون في مستوى الطليعة المؤمنة. وهذا ما كان مفهوماً بيني وبينهم بوضوح.

وثانياً: إن الكلام عن علاقة الأمة المؤمنة بدار الحرب ودار الإسلام، كان الحديث فيها كأحكام نظرية لبيان الأحكام في ذاتها، لا لأنها منطبقة على أحد في الوقت الحاضر، لأنه سبق تقرير أن وجود الأمة المسلمة أمر من أمور المستقبل التي يقع النشاط وتقع الحركة لتحقيقها:

وهذه هي المفهومات التي كنت أريد أن يفهموها. ولكن مع الأسف فهموا خطأ عني كما أرى الآن!..»[1].

وفي ختام الكلام على هذا الموضوع يتبين لنا أن تقسيم سيد الديار إلى دار إسلام ودار حرب، واعتباره أن الديار الآن دار حرب، صحيح. وأنه فيه متفق مع تقرير الفقهاء.. وأنه لا يعني كفر كل أفراد المجتمع ولا تطبيقه عليه الآن!!..

---

(١) الموتى يتكلمون: ١٣٨.

المرحلية في الجهاد:

لسيد قطب وقفة مطولة أمام «الجهاد في سبيل الله» من حيث طبيعته وبواعثه ومراحله، وتفسير فريد لآياته ـ بناءً على ذلك الفهم ـ وتصويب لآراء بعض المعاصرين حول موضوع الجهاد.

وقد خصصنا مبحثاً من مباحث الكتاب السابق «المنهج الحركي في ظلال القرآن» للحديث عن فهم سيد للجهاد، وطريقته في تفسير آيات الجهاد.

الجهاد في الإسلام عند سيد: «جهاد في سبيل الله.. جهاد لتقرير ألوهية الله في الأرض، وطرد الطواغيت المغتصبين لسلطان الله.. جهاد لتحرير الإنسان من العبودية لغير الله، ومن الفتنة بالقوة عن الدينونة لله وحده والانطلاق من العبودية للعباد.. ومن ثم ينبغي له أن ينطلق في «الأرض» كلها، لتحرير «الإنسان» كله. بلا تفرقة بين ما هو داخل في حدود الإسلام وبين ما هو خارج عنها..»[1].

هذه هي طبيعة الجهاد في الإسلام، وهذه هي بواعثه ومبرراته، وهذا هو ميدانه. إن «بواعث الجهاد في الإسلام ينبغي تلمسها في طبيعة الإسلام ذاته ودوره في هذه الأرض، وأهدافه العليا التي قررها الله.

«إن هذا الدين إعلان عام لتحرير «الإنسان» في «الأرض» من العبودية للعباد.. وذلك بإعلان ألوهية الله وحده ـ سبحانه ـ وربوبيته للعالمين، إن إعلان ربوبية الله وحده للعالمين معناها: الثورة الشاملة على حاكمية البشر في كل صورها وأشكالها وأنظمتها وأوضاعها، والتمرد الكامل على كل وضع في أرجاء الأرض الحكم فيه للبشر بصورة من الصور.. إن هذا الإعلان معناه انتزاع سلطان الله المتغصب ورده إلى الله، وطرد المغتصبين له، الذين يحكمون الناس بشرائع من عند أنفسهم فيقومون منهم مقام الأرباب، ويقوم

---

(١) الظلال ٣: ١٧٣٧ باختصار.

الناس منهم مقام العبيد.. إن هذا معناه تحطيم مملكة البشر في الأرض لإقامة مملكة الله في الأرض»[1].

وقد أخذ البعض على سيد هذا البيان لطبيعة الجهاد ومبرراته وغايته، واعتبر مخالفاً لتقرير الإسلام ونصوص القرآن وفهم علماء المسلمين.

وحول هذا يقول السيد «أبو عزة» منتقداً سيد: «تصوره أن العلاقة بين المجتمع الإسلامي وغيره لا يمكن إلا أن تكون علاقة حرب، حتى ولو لم يبادئنا أحد بالعدوان، ولم يخطط لحربنا.. لأن من حق المسلمين - في نظره - أن يفرضوا نظام الحكم الإسلامي على المجتمعات البشرية التي ترفض عقيدة الإسلام دون أن يرغموها على اعتناق العقيدة..».

ويقدم أبو عزة رأيه: (إني أعتقد أن أصل العلاقة بين المسلمين وغيرهم هو السلم، وأن الحرب شذوذ عن الأصل...)[2].

وكأن أبا عزة وأمثاله استوقفهم سكوت بعض الدول الكافرة في بعض الأحيان عن الدولة الإسلامية وعدم مهاجمتها. ويزيل سيد هذه الشبهة بقوله: «إن المعسكرات المعادية للإسلام قد يجيء عليها زمان تؤثر فيه ألا تهاجم الإسلام، إذا تركها الإسلام تزاول عبودية البشر للبشر داخل حدودها الإقليمية، ورضي أن يدعها وشأنها، ولم يمد إليها دعوته وإعلانه التحريري العام!.. ولكن الإسلام لا يهادنها، إلا أن تعلن استسلامها لسلطانه في صورة أداء الجزية، ضماناً لفتح أبوابها لدعوته بلا عوائق مادية من السلطات القائمة فيها..»[3].

ومما أورده سيد من آراء فريدة في الظلال حول الجهاد، ما أطلق عليه اسم «المرحلية». ويقصد بهذا المصطلح «المرحلية» في أحكام الجهاد،

---

(١) الظلال ٣: ١٤٣٣ باختصار.
(٢) مجلة الشهاب عدد: ٢١ صفحة ٥١.
(٣) الظلال ٣: ١٤٤٢.

بمعنى المراحل التي مر بها تشريعه وبيان أحكامه، وأن هذه المراحل ليست منسوخة وإنما هي باقية إلى قيام الساعة!!.

وقد وقع البعض في التباس بشأن كلام سيد حول «المرحلية في الجهاد» وأثيرت شبهات وتساؤلات واعتراضات على ذلك فقد ظن بعضهم بأن سيد قطب «يقف من العمل بالمنسوخ موقفاً يخرق إجماع علماء التفسير والحديث والفقه، كما كان لهذا الظن تأثير غير متوقع في الأذهان، إذ ذهب أناس ممن يثقون بسيد قطب إلى تعميم قاعدة مرحلية الأحكام، بحيث قسموا الأحكام إلى مكي يجب الالتزام به الآن ـ لأن وضعنا يشبه الوضع المكي في رأي هؤلاء ـ ومدني لا يجب العمل به لأنه نزل في ظرف مختلف.. وكان هذا الموقف الغريب سبباً في انحراف فكري وسلوكي كبير..»[1].

من الذين جعلوا «المرحلية» في الأحكام كلها جماعة التكفير والهجرة في مصر ـ أو بعض فرقها على الأصح ـ وزعموا أننا مطالبون بالعهد المكي وليس بالعهد المدني وأحكامه الفقهية، وحتى يكون تخبطهم هذا مقبولاً، نسبوه إلى سيد قطب وأنه كان يقول بذلك.

مع أن سيد قطب ـ عندما تحدث عن المرحلية في الظلال والمعالم ـ «لم يتحدث عن المرحلية في الأحكام الشرعية إلا في بحثه حول مسائل الجهاد..... فهو ـ لذلك ـ لا يتحمل وزر الآراء التي يذهب أصحابها إلى تعطيل كثير من الأحكام الشرعية بحجة المرحلية، وبحجة تقسيم الأحكام إلى مكي ومدني استنباطاً من فكرة المرحلية..»[2].

بل إن سيد يصرح في الظلال بأن الحركة الإسلامية المعاصرة لا تأخذ بالمرحلية إلا في التنظيم والجهاد فقط: «فأما اليوم وقد عادت الأرض إلى الجاهلية، وارتفع حكم الله ـ سبحانه ـ عن حياة الناس في الأرض، وعادت الحاكمية إلى الطاغوت في الأرض كلها، ودخل الناس في عبادة العباد بعد إذ

---

(١) سيد قطب لبركات: ٢٢١.
(٢) سيد قطب لبركات: ٢٢١ ـ ٢٢٢.

أخرجهم الإسلام منها. . . . الآن تبدأ جولة جديدة أخرى للإسلام ـ كالجولة الأولى ـ تأخذ ـ في التنظيم ـ كل أحكامها المرحلية، حتى تنتهي إلى إقامة دار إسلام وهجرة. . »[1].

لاحظ الجملة الجوهرية في هذا النص «تأخذ في التنظيم كل أحكامها المرحلية» لتعرف حقيقة رأي سيد.

وقد رد الأستاذ سالم البهنساوي على جماعة التكفير والهجرة في فهمها للمرحلية، ودحض زعمها في نسبة باطلها الى سيد قطب. حيث خصص الفصل السادس من كتابه لذلك «المرحلية وتعدد فرق التكفير» ناقش فيه موقفهم من زواج المشركات وذبائح المشركين والمفاصلة الشعورية والمرحلية وعهد الاستضعاف. . وغير ذلك[2].

ومن طريف ما أورده في الفصل المذكور نص حوار جرى بينه وبين أحد قادة فكر التكفير، وتناقضه ـ هو وجماعته بين القول بتكفير المجتمع وأفراده وبين إمساكهم زوجاتهم المشركات مع أن القرآن نص على حرمة ذلك!!.

أجابه : إننا في عهد الاستضعاف، أي العهد المكي حيث يباح زواج المشركات.

سأله : فما دليلك الشرعي في هذا الحكم؟

أجابه : هذا ما فهمناه عن سيد قطب!!.

سأله : ولكن الشهيد له كتاب مسطور وليس به هذا المفهوم!!

أجابه : تظل عقود الزواج مع زوجاتنا ممتدة على أساس أنهن من أهل الكتاب، وهؤلاء مباح الزواج منهن.

سأله : هل قال لكم الأستاذ سيد هذا الحكم؟

أجابه : لا. . إنه يقول إن هذه مسألة تحتاج إلى مجتهدين يبينون الحكم

---

(١) الظلال ٣: ١٥٦٠.

(٢) انظر الحكم وقضية تكفير المسلم: ٢٠٩ ـ ٢٣٧.

فيها. فاجتهدت في المسألة!! رد عليه الأستاذ البهنساوي قائلاً: كيف تنسب إلى سيد قطب فكراً ثم تطلب مني أن أوضح الحلال والحرام لهذا الفكر»[1]؟.

سيد قطب لا يعمم المرحلية على الأحكام الشرعية كلها، وإنما يجعلها خاصة بالجهاد وأحكامه ومراحله. فما هي المرحلية في الجهاد كما عرضها؟ وهل هو مصيب أو مخطىء في هذا؟

نظر سيد في المراحل التي مر بها تشريع الجهاد في العهدين المكي والمدني، وأورد في هذه المراحل تلخيصاً مفيداً للإمام ابن قيم الجوزية في كتابه «زاد المعاد». ثم استخلص منها أربع سمات للمنهج الحركي الإسلامي، ودلالة هذه السمات على المرحلية. وقد أورد تلخيص ابن القيم وتعقيبه عليه عدة مرات في تفسير سورتي الأنفال والتوبة[2].

تساءل عن الحكمة من الكف عن الجهاد في مكة، وتساءل عن الحكمة من المراحل التي مر بها الجهاد في المدينة إلى أن استقر على المرحلة الأخيرة في سورة التوبة. وخرج من ذلك بنتيجة: «حيثما وجد التجمع الإسلامي، الذي يتمثل فيه المنهج الإلهي، فإن الله يمنحه حق الحركة والانطلاق لتسلم السلطان وتقرير النظام، مع ترك مسألة العقيدة الوجدانية لحرية الوجدان..».

«.. فإذا كف الله أيدي الجماعة المسلمة فترة عن الجهاد، فهذه مسألة خطة لا مسألة مبدأ. مسألة مقتضيات حركة لا مسألة مقررات عقيدة. وعلى هذا الأساس الواضح يمكن أن نفهم النصوص القرآنية المتعددة، في المراحل التاريخية المتجددة، ولا نخلط بين دلالاتها المرحلية، والدلالة العامة لخط الحركة الإسلامية الثابت الطويل...»[3].

---

(١) انظر الحكم وقضية تكفير المسلم: ٢٢٠ ـ ٢٢١.

(٢) انظر الظلال ٣: ١٤٣١ ـ ١٤٣٣ و ١٥٧٨ ـ ١٥٨٠.

(٣) الظلال ٣: ١٤٤٣ ـ ١٤٤٤.

كان بين يدي سيد ـ وهو يتحدث عن المرحلية في الجهاد ـ الأدلة من سيرة الرسول ﷺ. وقد عرض لنا ثلاثة أمثلة ونماذج من السيرة:

الأول: المعاهدة التي عقدها رسول الله ـ ﷺ ـ مع اليهود والمشركين في المدينة، أول مقدمه لها. وكانت معاهدة على المسالمة والموادعة والدفاع المشترك عن المدينة من قبل الجميع مع اعتراف الجميع بالسلطة الإسلامية على المدينة، ومنع أي منهم عن عقد أي حلف مع المشركين خارج المدينة.

الثاني: مراوضة الرسول ـ ﷺ ـ كما سماها سيد ـ لعيينة بن حصن والحارث بن عوف أن ينصرفا عن المدينة على ثلث ثمار المدينة بعدما نقضت قريظة عهدها مع رسول الله ﷺ يوم الأحزاب، فكانت هذه المراوضة إجراء منه لمواجهة الضرورة وليست حكماً نهائياً.

الثالث: صلح الحديبية الذي عقده الرسول عليه الصلاة والسلام ـ بشروطه المجحفة في ظاهرها، ولكنها لمصلحة الحركة الإسلامية في حقيقتها[1].

وعلق على تلك النماذج بقوله: «إن المنهج الحركي لهذا الدين يواجه الواقع دائماً بوسائل مكافئة، وهو منهج متحرك مرن. ولكنه متين واضح، والذين يتلمسون فيه ما يواجهون به الواقع في كل حالة لن يضطروا إلى ليّ أعناق النصوص وتأويلها تأويلات تأباها..»[2].

نظر سيد في الآيات والسور التي تتحدث عن الجهاد وتبين مراحله، فوجد أن سورة التوبة تتضمن الأحكام النهائية في الجهاد، وهذه الأحكام النهائية تراجَع مع الأحكام المرحلية التي جاءت في السور قبل التوبة[3]..

والآية التي تبين الحكم الأخير في الجهاد وهي قوله تعالى: ﴿ يا أيها

---

(١) انظر الظلال ٣: ١٥٤٧ ـ ١٥٤٨.

(٢) الظلال ٣: ١٥٤٨.

(٣) الظلال ٣: ١٥٦٤.

الذين آمنوا قاتلوا الذين يلونكم من الكفار، وليجدوا فيكم غلظة. . ﴾[1].

يقول سيد في تفسيرها: «نجد أمراً بقتال الذين يلون المسلمين من الكفار لا يذكر فيه أن يكونوا معتدين على المسلمين ولا على ديارهم. . وندرك أن هذا هو الأمر الأخير، الذي يجعل الانطلاق بهذا الدين هو الأصل الذي ينبثق منه مبدأ الجهاد، وليس هو مجرد «الدفاع» كما كانت الأحكام المرحلية أول العهد بإقامة الدولة المسلمة في المدينة.

ويريد بعض الذين يتحدثون اليوم عن العلاقات الدولية في الإسلام، وعن أحكام الجهاد في الإسلام، وبعض الذين يتعرضون لتفسير آيات الجهاد في القرآن. . أن يتلمسوا لهذا النص النهائي الأخير قيداً من النصوص المرحلية السابقة، فقيدوه بوقوع الاعتداء أو خوف الاعتداء! والنص القرآني بذاته مطلق، وهو النص الأخير! وقد عودنا البيان القرآني عند إيراد الأحكام، أن يكون دقيقاً في كل موضع، وألا يحيل في موضع على موضع، بل يتخير اللفظ المحدد، ويسجل التحفظات والاستثناءات والقيود والتخصيصات في ذات النص. إن كان هناك تحفظ أو استثناء أو تقييد أو تخصيص[2].

والآن لننظر إلى معنى هذا المصطلح «المرحلية» عند سيد:

«إن تلك الأحكام المرحلية ليست منسوخة بحيث لا يجوز العمل بها في أي ظرف من ظروف الأمة المسلمة بعد نزول الأحكام الأخيرة في سورة التوبة. ذلك أن الحركة والواقع الذي تواجهه في شتى الظروف والأمكنة والأزمنة هي التي تحدد ـ عن طريق الاجتهاد المطلق ـ أي الأحكام هو أنسب للأخذ به في ظرف من الظروف، في زمان من الأزمنة، في مكان من الأمكنة! مع عدم نسيان الأحكام الأخيرة التي يجب أن يصار إليها، متى أصبحت الأمة المسلمة في الحال التي تمكنها من تنفيذ هذه الأحكام. كما كان حالها عند نزول سورة التوبة. .»[3].

---

(١) التوبة: ١٢٣.
(٢) الظلال ٣: ١٧٣٧.
(٣) الظلال ٣: ١٥٨٠.

(فإذا كان المسلمون اليوم لا يملكون بواقعهم تحقيق هذه الأحكام، فهم ـ اللحظة ومؤقتاً ـ غير مكلفين بتحقيقها ـ ولا يكلف الله نفساً إلا وسعها ـ ولهم في الأحكام المرحلية سعة يتدرجون معها حتى ينتهوا إلى تنفيذ هذه الأحكام، عندما يكونون في الحال التي يستطيعون معها تنفيذها.. ولكن عليهم ألا يلووا أعناق النصوص النهائية لتوافق أحكام النصوص المرحلية.. وعليهم ألا يحملوا ضعفهم الحاضر على دين الله القوي المتين. وعليهم أن يتقوا الله في مسخ هذا الدين وإصابته بالهزال..)[1].

وفي خاتمة تفسيره لسورة التوبة يقول: «إن تلك الأحكام النهائية الواردة في السورة الأخيرة، إنما جاءت وواقع المجتمع المسلم، وواقع الجاهلية من حوله كذلك كلاهما يحتم اتخاذ تلك الإجراءات وتنفيذ تلك الأحكام.. فأما حين كان واقع المجتمع المسلم وواقع الجاهلية من حوله يقتضي أحكاماً أخرى.. مرحلية.. فقد جاءت في السور السابقة نصوص وأحكام مرحلية..».

وحين يوجد المجتمع المسلم مرة أخرى ويتحرك فإنه يكون في حل من تطبيق الأحكام المرحلية في حينها، ولكن عليه أن يعلم أنها أحكام مرحلية، وأن عليه أن يجاهد ليصل في النهاية إلى تطبيق الأحكام النهائية التي تحكم العلاقات النهائية بينه وبين سائر المجتمعات..»[2].

وإتماماً من سيد للموضوعية في فهم المرحلية في الجهاد بين لنا أدلته التي استند عليها في القول بهذه المرحلية:

(ينبغي ألا تقيد هذه النصوص والأحكام النهائية بنصوص وأحكام وردت من قبل ـ وهي التي سميناها أحكاماً مرحلية ـ مستندين في هذه التسمية:

أولاً وبالذات إلى ترتيب نزول الآيات.. ومستندين أخيراً إلى سير

(١) الظلال ٣: ١٥٨٢.

(٢) الظلال ٣: ١٧٤٤.

الأحداث في الحركة الإسلامية، وإدراك طبيعة المنهج الإسلامي في هذه الحركة[1]. .

يبقى في هذا الموضوع أن نتساءل: هل سيد مبتدع في قوله بالمرحلية في الجهاد؟ هل قال هذا وحده فخالف بذلك إجماع علماء المسلمين؟ أم أن علماء سبقوه إلى هذا القول؟.

وقف كل العلماء الذين كتبوا في الناسخ والمنسوخ في القرآن أمام أحكام الجهاد، وقال معظمهم بأن آية السيف في التوبة ناسخة لجميع آيات الجهاد السابقة التي تبين مراحله. وآية السيف هي قوله تعالى: ﴿ فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم، وخذوهم واحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد. . ﴾[2].

بل إن بعضهم اعتبر آية السيف ناسخة لمائة وثلاثة عشر موضعاً في القرآن! يقول الإمام ابن خزيمة في كتابه «الموجز في الناسخ والمنسوخ» حول هذا الموضوع: «باب: بيان المنسوخ في القرآن بآية السيف: إعلم بأن الله تعالى أنزل آية السيف ـ وهي قوله عز وجل في سورة التوبة ﴿ فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد ﴾[2] فنسخ بهذه الآية مائة وثلاثة عشر موضعاً في القرآن[3] ثم أورد هذه المواضع المنسوخة بآية السيف[4].

لكن العلماء لم يتفقوا على هذا الرأي، بل قال بعضهم بأن المراحل السابقة على آية السيف ليست منسوخة. .

يقول الإمام مكي بن أبي طالب القيسي في كتاب «الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه» في قوله تعالى: ﴿ فاعفوا واصفحوا حتى يأتي الله بأمره ﴾[5].

---

(1) الظلال ٣: ١٧٤٣.
(2) التوبة: ٥.
(3) الناسخ والمنسوخ في القرآن: ٢٦٤.
(4) المرجع السابق: ٢٦٤ ـ ٢٦٦.
(5) البقرة: ١٠٩.

«هذه الآية ـ عند السدي منسوخة بالأمر بالقتال في سورة براءة وغيرها، وقد أعلمنا الله في نصها أنه سيأتي بأمره وينسخها. .».

وقد قال جماعة: إنها ليست من هذا الباب، ولا نسخ فيها، لأن الله عز وجل قد جعل للعفو والصفح أجلاً بقوله: «حتى يأتي الله بأمره» فهو فرض أعلمنا الله أنه سينقلنا عنه في وقت آخر، والمنسوخ لا يكون محدوداً بوقت، إنما يكون مطلقاً. .».

قال أبو محمد (يعني مكي القيسي) والقول بأنها منسوخة أبين، لأن الوقت الذي تعلق به الأمر بالعفو والصفح غير معلوم حده وأمده، ولو حَدَّ الوقت وبيّنه فقال إلى وقت كذا لكان كون الآية غير منسوخة أبين. وكلا القولين حسن ـ إن شاء الله[1] ـ.

فرغم أن الإمام مكي رجح كون الآية منسوخة، إلا أنه لم يخطِّىء من قال بعدم نسخها بل اعتبر قوله حسناً.

أما آية السيف فقد رجح مكي أنها ناسخة لآيات قبلها[2] تتحدث عن الجهاد والصبر والعفو.

وقد أخذ عليه محقق الكتاب، أستاذنا الدكتور أحمد حسن فرحات اعتبار آية السيف ناسخة لما قبلها، وأنه لم يحرر هذه المسألة تحريراً نهائياً، بينما آية السيف ـ في نظر الأستاذ المحقق ـ ليست ناسخة: «والحقيقة أن ما ذكره في هذا كان من قبيل المسايرة لمن قبله، وقد رد بعضه فيما بعد، كما أشار إلى الاختلاف فيه. وكان الأجدر به أن يحرر هذه المسألة تحريراً نهائياً. والظاهر أنها ليست من قبيل المنسوخ الذي لا يجوز العمل به، ومن هنا فقد جعلها بعضهم مواقف تطبق الأمة منها ما تطيقه على حسب حالتها، وهو ما نميل إليه ونرجحه. .»[3].

(١) الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه لمكي: ١٠٨.
(٢) المرجع السابق: ١٠٣ ـ ١٠٥.
(٣) المرجع السابق: ٢٠.

وحتى لو اعتمدنا ترجيح الإمام مكي القيسي أن آية السيف ناسخة لما سبقها من آيات الجهاد، فإن هذا لا يعني عدم العودة إلى تلك الآيات المنسوخة ـ حسب رأيه ـ فإن من بدائع نظرات ذلك الإمام أنه تحدث عن أقسام الناسخ في القرآن، فجعلها ثلاثة أقسام:

الأول: أن يكون الناسخ فرضاً نسخ ما كان فرضاً، ولا يجوز فعل المنسوخ، ومثّل لهذا القسم بآية حبس الزانيات في سورة النساء[1] المنسوخة بآية جلدهن في سورة النور[2].

الثاني: أن يكون الناسخ فرضاً نسخ فرضاً، ونحن مخيرون في فعل الأول ـ المنسوخ ـ وتركه، وكلاهما متلو. ومثل لهذا القسم بآية الأنفال التي توجب على المسلمين الصمود أمام الكفار بنسبة ١ : ١٠[3]، ثم نسختها الآية التي تلتها وخففت على المسلمين حيث صارت النسبة ١ : ٢[4]، فلو وقف المسلم أمام العشرة من المشركين لجاز، إذ نحن مخيرون في فعل المنسوخ وتركه.

الثالث: أن يكون الناسخ أمراً بترك العمل بالمنسوخ الذي كان فرضاً من غير بدل، ونحن مخيرون في فعل المنسوخ وتركه، وفعله أفضل. . ومثل لهذا القسم بقيام الليل الذي كان فرضاً، ثم نسخ بالأمر بالتخفيف في سورة المزمل[5]. ونحن مخيرون في قيام الليل ـ المنسوخ وجوبه ـ وتركه، وفعله أفضل وأشرف وأعظم أجراً. .

فلماذا لا ندخل آيات الجهاد السابقة على آية السيف ـ إذا سلمنا مع القائلين بأنها منسوخة بتلك الأية ـ لماذا لا ندخلها ضمن القسم الثاني الذي ذكره الإمام مكي القيسي[6]؟؟.

---

(١) النساء: ١٥.
(٢) النور: ٢.
(٣) الأنفال: ٦٥.
(٤) الأنفال: ٦٦.
(٥) المزمل: ٢٠.
(٦) انظر تفصيل كلام مكي القيسي في باب أقسام الناسخ من كتاب الإيضاح: ٦٣ ـ ٦٦.

وإذا أردنا الاستشهاد لصحة رأي سيد في المرحلية في الجهاد برأي عالم من علماء المسلمين السابقين، فإننا نجد الإمام الزركشي يقول بهذا الرأي، بأفكار قريبة جداً من أفكار سيد: يقول في البرهان: «الثالث (من أقسام النسخ) ما أُمر به لسبب كالأمر حين الضعف والقلة بالصبر وبالمغفرة للذين لا يرجون لقاء الله ونحوه، من عدم إيجاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والجهاد ونحوها، ثم نسخه إيجاب ذلك، وهذا ليس بنسخ في الحقيقة، وإنما هو نَسْىء، كما قال تعالى: ﴿ أو ننسئها ﴾[1] فالمنسأ هو الأمر بالقتال، إلى أن يقوى المسلمون، وفي حال الضعف يكون الحكم وجوب الصبر على الأذى..».

وبهذا التحقيق تبين ضعف ما لهج به كثير من المفسرين في الآيات الآمرة بالتخفيف أنها منسوخة بآية السيف، وليست كذلك، بل هي من المنسأ. بمعنى أن كل أمر ورد يجب امتثاله في وقت ما لعلة توجب ذلك الحكم، ثم ينتقل بانتقال تلك العلة إلى حكم آخر. وليس بنسخ.. إنما النسخ الإزالة، حتى لا يجوز امتثاله أبداً..

وإلى هذا أشار الشافعي في الرسالة، إلى النهي عن ادخار لحوم الأضاحي من أجل الدافّة، ثم ورد الأذن فيه، فلم يجعله منسوخاً، بل من باب زوال الحكم لزوال علته.. حتى لو فجأ أهل ناحية وجماعة مضرورون تعلق بأهلها النهي..

ومن هذا قوله تعالى: ﴿ يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم.. ﴾[2] كان ذلك في ابتداء الأمر، فلما قوي الحال وجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والمقاتلة عليه.. ثم لو فرض وقوع الضعف كما أخبر النبي ﷺ في قوله: «بدأ الإسلام غريباً وسيعود غريباً كما بدأ» عاد الحكم.. وقال عليه الصلاة والسلام: «فإذا رأيت هوى متبعاً، وشحاً مطاعاً، وإعجاب كل ذي رأي برأيه، فعليك بخاصة نفسك» وهو سبحانه وتعالى حكيم، أنزل على

---

(١) البقرة: ١٠٦.

(٢) المائدة: ١٠٥.

نبيه ـ ﷺ ـ حين ضعفه ما يليق بتلك الحال، رأفة بمن تبعه ورحمة، إذ لو وجب الحرب لأورث حرجاً ومشقة. فلما أعز الله الإسلام وأظهره ونصره. . أنزل عليه من الخطاب ما يكافىء تلك الحالة من مطالبة الكفار بالإسلام، أو بأداء الجزية ـ إن كانوا أهل كتاب ـ أو بالإسلام أو القتل ـ إن لم يكونوا أهل كتاب ـ.

ويعود هذان الحكمان ـ أعني المسالمة عند الضعف والمسايفة عند القوة ـ بعود سببهما وليس حكم المسايفة ناسخاً لحكم المسالمة، بل كل منهما يجب امتثاله في وقته. .»[1].

من هذا النص العجيب للإمام الزركشي يتبين لنا أنه يقول بالمرحلية في الجهاد. . . وأنه لا فرق بين رأيه ورأي سيد في هذا الموضوع!!!.

وفي نهاية هذا الموضوع يتبين لنا ترتيب سيد للمراحل التي مر بها تشريع الجهاد[2]، وأنه يرى أن هذه المراحل ليست منسوخة بالمرحلة الأخيرة في سورة التوبة، وعرفنا ما يعنيه بالمرحلية، وأنها لا تكون إلا في الجهاد والتنظيم ولا تعني باقي الأحكام الشرعية. . كما ظهر لنا أن سيد ليس مبتدعاً في قوله بالمرحلية[3]، وأنه ـ وإن خالف جمهور السابقين ـ متابع لرأي فريق من علماء المسلمين الأعلام في هذا. بالإضافة إلى أدلته الموضوعية التي استقاها من آيات القرآن، ومن ترتيب نزول تلك الآيات، ومن الملابسات والأحوال والمراحل التي مرت بها الحركة الإسلامية الأولى ـ بقيادة الرسول ﷺ ـ.

فكلامه حول «المرحلية في الجهاد» صحيح، ورأيه حولها صحيح ـ والله أعلم ـ!!!.

---

(١) البرهان في علوم القرآن للزركشي ٢: ٤٢ ـ ٤٣.

(٢) انظر الكلام الجيد الملخص حول مراحل الجهاد الخمسة في كتاب الجهاد ميادينه وأساليبه «للدكتور محمد نعيم ياسين»: ٦٥ ـ ٧٩.

(٣) انظر مزيداً من التفصيل حول هذا الموضوع «سيد قطب لبركات»: ٢٢١ ـ ٢٣٢.

الفصل السادس

من المآخذ على الظلال

نصل الآن - بعد الجولة المطولة في الظلال - إلى المرحلة الأخيرة منه، وهي وضع الظلال في ميزان ذي كفتين! لنرى المآخذ التي أُخذت عليه والأخطاء التي وقع فيها سيد، في كفة، ثم نرى مزايا الظلال ومنزلته في كفة أخرى.

ولكنا نحب أن نقف هنا لنقول كلمة عن «المآخذ» وعن النظر إليها ودلالتها وآثارها، لتكون تمهيداً لا بدّ منه للوقوف على تلك المآخذ، حتى لا يساء فهم المآخذ ولا تصنيفها ولا دلالتها..

ونُذكِّر في هذا المقام بالتمهيد لهذا الكتاب الذي عرضنا فيه «ضوابط لتقويم التفاسير». وبالفصل الأول الذي عرضنا فيه أهم «أخطاء التعامل مع الظلال» ونحيل قارىء المآخذ عليهما، ليقف على كلامنا هناك، لارتباطه المباشر بموضوع المآخذ.

ان البعض ينظر في الظلال نظرة ظالمة، بمنظار ظالم، أناس من هؤلاء يقدسون سيد ويعتقدون العصمة في كل ما كتب، ويستقبلون كلامه على أنه حقائق مسلَّمة لا تحتاج إلى نقاش، ولا يعرفون الحق إلا من خلال فكر سيد وكلامه. وهم بهذا يظلمون سيد كثيراً، ولا يرضيه هذه المغالاة والغلو والتقديس والعصمة.

وأناس من هؤلاء يقفون على النقيض من موقف الفريق الأول تماماً، فيبحثون في الظلال بهدف سيء أو نية مغرضة، وموقف متحيز، ومنظار أسود

قاتم.. لا يريدون إلا تصيد الأخطاء وتسجيل المآخذ، ثم يكبرونها كثيراً لتطغى على الحسنات والصواب، ثم يحكمون على الرجل وفكره بالضلال بعد ذلك..!! أما الصواب والحسنات فيغضون الطرف عنها ويخفونها، لا يملكون إلا عين السخط التي «تُبدي المساويا»!! ومنهج تصيد الأخطاء، وتلمس العيوب، والإغضاء عن الحسنات والمزايا.. منهج مرفوض في الشريعة الإسلامية، إن دل على شيء فإنما يدل على نفسية وشخصية وقلب وخلق صاحبه[1]!!.

ولا ننكر أن هذا البعض قليل جداً في أوساط الإسلاميين، وأن أباطيله لا قيمة لها ولا وزن... وأن الغالبية العظمى من الإسلاميين، والكثرة الكثيرة منهم تنظر في الظلال بمنظار الإسلام، وتبحث فيه بمنهج الإسلام، وتراعي في ذلك ضوابط الإسلام. وتسجل الأخطاء والمزايا بإطار الإسلام، وتزنه بعد ذلك بميزان الإسلام، وتحكم له وعليه بحكم الإسلام!!!.

إننا ـ من منطق المنهج الإسلامي العلمي المنهجي ـ نقرر أن سيد قطب غير معصوم في كلامه وفي فكره، وأنه يجب عرض كلامه على الحق المتمثل في الكتاب والسنّة وفهم علماء الأمة فما وافق الحق أخذناه

---

(١) في هؤلاء يقول الشيخ محمد الغزالي: «ثم جاء في هذه الأيام غلمان في ميدان المعرفة، يريدون الاستطالة في أعراض الأئمة.

ويستحيل أن يُهدى إلى الحق من يُحرم أخلاق الإيمان! أعني من همته البحث عن العيوب، ورجم الناس بها.

إن رب العالمين تبارك وتعالى جعل في حسابه كفتين: واحدة للحسنات وأخرى للسيئات. وهؤلاء لا يعرفون إلا كفة واحدة تجسم فيها الشرور ـ صحيحة أو منحولة ـ.

وهل قُتل الخلفاء إلا بهذا المنطق الكفور؟ وهل جأر الأبرياء من قديم بالشكاة إلا من أناس:

إن يسمعوا ريبة طاروا بها فرحاً ... عني وما سمعوا من صالح دفنوا
جهلاً علينا وجبناً عن عدو همو ... لبئست الخلتان الجهل والجبن!

والمتدينون المصابون بهذه الآفات لا تنجح لهم حركة، ولا تنزل عليهم رحمة، لأنه لا كرامة إلا لمن أتى الله بقلب سليم[1]...

(١) مجلة الدوحة عدد: ٩٧ ربيع أول ١٤٠٤ صفحة: ١٧.

واعتمدناه، وما خالف الحق أو جانب الصواب نأخذ على سيد فيه، ونجعله ملاحظة نأخذها عليه، وأمراً أخطأ فيه. . . ولكن وقوعه في هذا الخطأ - القليل - لا يعني إلغاء صوابه الكثير، ولا الحكم عليه بسوء النيّة وخبث الطوية!! بل نعتبره مأجوراً - إن شاء الله - لأن من اجتهد وأخطأ فله أجر. . ونلتمس له العذر في ذلك الخطأ.

وقارىء هذا يجد أننا قد أخذنا على سيد بعض المؤاخذات، ولاحظنا عليه بعض الملاحظات، وعقبنا عليه في بعض المواضع، واعتبرناه مخطأً في بعض القضايا والمسائل - ويتجلى هذا في الفصول السابقة.

ونحب أن نشير - في هذا المقام - إلى الأخطاء التي قد يقع بها الكاتب أو المفكر، والتي تحدثنا عليها في الفصل الأول من هذا الباب:

حيث قلنا في الخطأ الثاني من أخطاء التعامل مع الظلال - وهو «سوء تصنيف» البعض للأخطاء، يجعلها كلها بدرجة واحدة - إن الأخطاء ثلاثة:

الأول: الخطأ في الباعث والنيّة والقصد، وهذا يلغي عمل صاحبه، فهو أخطأ وإن أصاب في بعض الجزئيات. وهذا منطبق على أعمال أعداء هذا الدين من شيوعيين ومستشرقين ويهود ونصارى. .

الثاني: هو الخطأ في المنهج والخطة والطريق مع سلامة المقصد وحسن النيّة. وهذا ينعكس على نتاج صاحبه وفكره وآرائه فيقع في أخطاء كثيرة بسبب الخطأ في المنطلق والطريق. وقد يصيب في بعض الجزئيات. ولكن خطأه كثير مقابل صوابه القليل. وذلك كأفكار المعتزلة والخوارج من الفرق الإسلامية.

الثالث: هو الخطأ في بعض خطوات الطريق، وفي بحث بعض الجزئيات الفرعية، مع سلامة المقصد والباعث أولاً ثم صحة الخطة والمنهج والطريق ثانياً. فيكون المفكر هنا قد أصاب كثيراً في معظم آرائه وأفكاره وأقواله، ووقع في أخطاء قليلة. .

وعلى هذا النوع الثالث للخطأ يجب أن نحمل المآخذ التي نأخذها

على سيد في الظلال. فهو صحيح النيّة نبيل الباعث، وهو صحيح المنهج والخطة والطريق ـ إن شاء الله ـ ونتيجة لذلك هو كثير الصواب في الظلال.. ولكنه ـ من منطق إثبات النقص على البشر وعدم ثبوت العصمة إلا للأنبياء ـ وقع في أخطاً ومآخذ هينة وقليلة. ويجب أن ننظر في هذه الأخطاء بجانب الصواب الكثير ونحملها عليه، ولا نعطيها ـ من ثم ـ أكبر من حجمها، بل نقررها كما هي ولا نأخذها، ونلتمس لسيد العذر في الوقوع بها ونأخذ ما وافق فيه الحق ـ وهو كثير ـ.

وإذا كان الشرع قد قرر أن الماء إذا بلغ قلتين لم يحمل الخبث! فلماذا لا ننظر في المآخذ والأخطاء في الظلال من زاوية الصواب الكثير الذي فيه؟ ونغتفرها لسيد بسبب ذلك. وقديماً قال أحد المنصفين: «كفى المرء نبلاً أن تُعَد معايبه»!!!.

كذلك نحب أن نقدم بين يدي المآخذ هذه الملاحظة:

يمكن تفسير هذه المآخذ وفهمها إذا أخذنا بعين الاعتبار أنها:

١ ـ أخطاء مبعثها إلى أن ثقافة سيد الأولى لم تكن شرعية متخصصة، وإنما كانت أدبية عامة، وإن ثقافته الشرعية كانت لاحقة، وبجهد شخصي، استدرك فيه سيد معظم ما كان ينقصه من الثقافة الشرعية ـ وزاد في كثير منها على المتخصصين الشرعيين ـ إلا أن مثل هذا الاستدراك الذي يدل على نبوغ سيد وعصاميته وعظمته لا بدّ أن يترك الثغرات، لأنه لم يسر فيه سيراً طبيعياً.. ومن هنا كانت تلك الأخطاء التي أشير إلى بعضها، ومع ذلك فكثير من هذه الأخطاء يمكن أن يجاب عنها، وأن يعتذر له بسببها!!

٢ ـ إن سيد ـ وهو يكتب الظلال ـ كان يخوض معركة مع الجاهلية، وكان هدفه من الكتابة أولاً وأخيراً توضيح معالم الصراع مع الجاهلية، وإفراغ ما فتح الله عليه في الظلال، وكان يشعر أن الوقت قد لا يسعفه في أن يكتب كتباً كثيرة في موضوعات تلح عليه، وتتبدى له ضرورتها، فكان يشير إليها في الظلال، ويستطرد ويكرر أحياناً، نظراً لحاجة المعركة مع

الجاهلية إلى ذلك، وهو يخشى إن أجلها ألا تتاح له فرصة كتابتها، وأن الطغاة قد يسارعون بإزهاق روحه قبل أن يقول ما عنده! فقد كان في سباق معهم، ويريد أن يقول ويوضح ويبين ويبلغ، قبل أن ينفذوا المؤامرة!!.

وهذا ما حصل!! وخيراً فعل، لأنه لو لم يشر إلى تلك الموضوعات، ولم يبين تلك الأفكار في الظلال لما عرفنا عنها شيئاً..

مِنَ المآخذِ علىٰ الظِّلال

انطلاقاً من المنهج الإسلامي في تقدير الرجال وتقويم أعمالهم وأفكارهم، وتقريراً لمبدأ أن لا معصوم إلا المعصوم - ﷺ - نسجل في هذا المبحث أهم المآخذ التي قد تؤخذ على الظلال. ونورد ملاحظات على المواضع التي يعتقد أن سيد قطب قد أخطأ فيها.

وقد سبق أن بينا بعض تلك المآخذ في الأبواب والفصول السابقة، وكانت إشارات سريعة تناسب الموضوع الذي وردت فيه. ونحب أن نقرر هنا أن تلك الملاحظات والمؤاخذات ليست في المنطلق والباعث، ولا في المنهج والخطة والطريق، وإنما في بعض الجزئيات، ولذلك لا تعدو أن تكون في أمور هامشية تكميلية، وتفصيلات جزئية فرعية، وأن تسجيل هذه المآخذ لا ينقص من قيمة الظلال، ولا يلغي مزاياه، وإنما هو لزيادة قيمته ومنزلته، وتقدير صاحبه وبيان فضله. وصدق من قال «كفى المرء نبلاً أن تعد معايبه».

إن أهم المآخذ التي قد تؤخذ هي:

الأول: في عرض سيد لبعض موضوعات وقضايا العقيدة والحركة، كان يستخدم لذلك عبارات أدبية بليغة، وعرض أدبي ساحر مؤثر، ولكنه لم يستخدم العبارات الدقيقة، والجمل المحدودة، والقيود الجازمة، والضوابط القاطعة.. إن كلامه حول تلك الموضوعات كان فضفاضاً غير جازم ولذلك يحتمل أكثر من احتمال، ومن الممكن أن يفسر أكثر من تفسير.. ولذلك قد

يساء فهمه وتفسيره وقد يساء توجيهه واستخراج دلالاته وأحكامه. وقد يستغله البعض استغلالاً سيئاً، إما ليأخذ منه شاهداً ودليلاً لأخطائه ـ كما فعل الغلاة من أهل التكفير ـ وإما لجعله دليل اتهام لفكر وعقيدة صاحبه ـ كما فعل بعض من أعطوا أنفسهم وظيفة القضاة وحق إصدار الأحكام ـ.

ولو كان كلام سيد جامعاً مانعاً ـ كما يقول علماء المنطق ـ ولو كانت عباراته دقيقة محددة مفصلة جازمة، ولو كان ينص على ما يراه بتلك العبارات.. لو فعل ذلك لزال سوء الفهم وسوء التفسير وسوء التأويل والاستغلال المرفوض لأفكاره وآرائه، كما حصل بعد استشهاده.

وقد مر معنا في الفصول السابقة. نماذج لذلك ولاحظنا عليه ذلك في حينه.

من الأمثلة على ذلك قوله ـ بشأن زيادة الإيمان ونقصانه ـ «هي قضية من قضايا الفرق، وقضايا علم الكلام في فترة الترف العقلي، والفراغ من الاهتمامات العملية الجادة فلا ندخل نحن الآن فيها..»[1] فقد فهم البعض من هذه العبارة أن سيد لا يقول بزيادة الإيمان ونقصانه ـ مع أنه ينص في مواضع أخرى من الظلال على زيادته ونقصانه كما بينا ـ ولكن كان الأوْلى به في هذا الموضع أن يتبع نقده لعلماء الكلام برأيه هو في المسألة بإيجاز.

ومن الأمثلة على ذلك أيضاً قضية «وحدة الوجود» ورأي سيد فيها، حيث عبر عنها سيد في بعض المواضع ـ في تفسير سورتي الحديد والإخلاص ـ عبارات موهمة غير محددة ولا جازمة، ولا دقيقة، فوقف أمامها البعض واعتبرها رأي سيد في القضية، ونسبوا له القول بوحدة الوجود.. مع أن لسيد عبارات محددة في بعض المواضع ـ وقد بيناها في ما سبق من هذا الكتاب أثناء حديثنا عن تلك القضية ـ ولو كانت عبارات سيد في الموضعين المذكورين محددة كعباراته في المواضع السابقة لما حصل اللبس!!.

ومن تلك الأمثلة إدراج سيد لاسم «أهل السنّة» مع الفرق التي كان

---

(١) الظلال ٣: ١٤٧٥ حاشية.

ينقدها من معتزلة وغيرهم: وذلك كقوله عن اختلاف تلك الفرق في رؤية المؤمنين لربهم: «إذن فقد كان ضائعاً ذلك الجدل الطويل المديد، الذي شغل به المعتزلة أنفسهم ومعارضيهم من أهل السنّة والمتكلمين حول حقيقة النظر والرؤية في مثل ذلك المقام..»[1] مما جعل البعض يفهم من ذلك مخالفته لأهل السنّة في هذه المسألة. كما أوضحنا ذلك فيما سبق.

ومنها: ميله - في الطبعة الأولى - إلى تأويل صفة «الاستواء» بجعلها كناية عن مقام السيطرة والاستعلاء - رغم أنه تراجع عن ذلك في الطبعة المنقحة وأثبتها بدون تأويل ولا تكييف - كما بينا ذلك.

ومنها: كلامه عن الحاكمية والجاهلية والعزلة والمفاصلة والإيمان والكفر، بعبارات غير محددة فهم منها البعض غير ما يقصده سيد منها، وبنى عليها أحكاماً خاطئة لا يقول بها سيد ولا يرتضيها - كما بينا ذلك فيما سبق - ولو كان كلام سيد حول هذه المعاني محدداً مقيداً مضبوطاً لما أسيء فهمها واستغلالها..

ويمكن أن يعتذر لسيد عن هذا المأخذ، بأن الأمر ليس أمر الدقة المتناهية فقط، فقد يضاف إليه عوامل أخرى في نفسية القارىء أو الباحث. فلو التفتنا إلى القرآن الكريم وتعامل بعض الفرق الإسلامية معه، فسنجد الأمر واضحاً.. فرغم الدقة المتناهية - والتي ليس بعدها دقة - في القرآن الكريم، فقد كان موضع سوء فهم وتأويل عند معظم الفرق، بل ولا يزال كذلك وسيبقى، فالمشكلة ليست في جانب التحديد الدقيق وحده، ولكن في العقول الأعجمية التي لا تحسن الفهم، أو تسيئه عن تعمد وخبث، وهذ لا ينتهي.. وعذر سيد في هذا الأمر أنه كان يسابق الزمن في طرح كل ما لديه في الظلال، قبل أن يأتيه الأجل، فلم يكن عنده فرصة لإعادة النظر في الصياغة، لأنه كان مشغولاً بتفريغ كل ما عنده من الأفكار التي ينوء بها، ويضاف إلى ذلك أنه كان حسن الظن بفهم الناس! فما ذنبه إن لم يكن البعض من المغرضين عند حسن ظنه؟؟.

---

(١) الظلال ٦: ٣٧٧١.

الثاني: الاستطرادفي بحث بعض الموضوعات الخاصة المتعلقة بالدعوة أو الحركة أو الواقع المعاصر.. وذلك إذا وجد أدنى فرصة مناسبة. وكان يعترف بذلك، وبأنه استطرد في ذلك الموضوع، وأنه يعود إلى الظلال!..

وهذا الاستطراد مأخذ يؤخذ على سيد، لأنه كان حريصاً على أن يستبعد المطولات التي بحثها المفسرون السابقون في مجالات العقيدة أو الفقه أو الروايات والقصص.. فلماذا يقع هو في استطراد آخر في موضوعات التصور أو الحركة؟ وإن بعض استطرادات سيد تصلح أن تؤخذ من الظلال لتعتبر بحثاً موضوعياً مستقلاً موجزاً.

ومن الأمثلة على ذلك وقفته المطولة في تفسير قوله تعالى: ﴿لقد منَّ الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولاً من أنفسهم، يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وإن كانوا من قبل لفي ضلال مبين﴾[1] حيث تحدث عن واقع العرب قبل الإسلام ومظاهر المنّة عليهم في بعثة الرسول - ﷺ - وما يقدمونه هم للبشرية في العصر الحاضر[2]..

ومنها: الاستطراد في التعريف بسورة الأنعام وتقديمه لها، حيث تعرض إلى موضوعات في العقيدة والتصور وفي الدعوة والحركة، وفي السيرة النبوية وحركة الرسول - ﷺ - وفي حقيقة ما عليه المشركون[3].

ومنها: «استطراداته أثناء تفسير سورة الأنعام نفسها، كاستطراده في الحديث عن «رحمة الله» سبحانه وتعالى، كحقيقة من حقائق التصور الإسلامي وقاعدة قضاء الله سبحانه في خلقه.. أشار فيها إلى مواضع تلك الرحمة ومظاهرها ومجالاتها وألوانها، وعرْض الرسول - ﷺ - في أحاديثه لها، وآثار استقرارها في تصور المسلم[4]..

---

(١) آل عمران: ١٦٤.

(٢) انظر الظلال ١: ٥٠٦ - ٥١١.

(٣) انظر الظلال ٢: ١٠٠٤ - ١٠٢٩.

(٤) انظر الظلال ٢: ١٠٤٨ - ١٠٥٢.

ومنها: استطراده - في التعريف بسورة الأنفال - للحديث عن الجهاد في سبيل الله: مراحله وطبيعته وبواعثه وألوانه ومبرراته وغايته، وتصحيح بعض التصورات والآراء لمسلمين معاصرين حوله، والسبب الذي أوقعهم في خطأ في تلك التصورات.. ثم نُقوله أثناء ذلك عن الأستاذ الإمام أبي الأعلى المودودي صفحات عديدة[1]..

ومنها: استطراده في الحديث عن الغزوات بتلخيص لأحداث الغزوة أخذه من كتب السيرة وإطالة هذا التلخيص حتى يبلغ عدة صفحات[2].. وإطالة الوقفة في التعقيب على الغزوة أحياناً حتى يبلغ عدة صفحات أيضاً[3]..

ومنها: استطراده في الحديث عن الحركة الإسلامية الأولى، من حيث نشؤوها وعوامله ومظاهره، والعناصر الأساسية للقاعدة الصلبة فيها، وعوامل تكونها. ثم مظاهر النقاء في المجتمع الإسلامي الأول، ومظاهر الخلخلة وعلاجها[4]..

ومنها: استطراده - في تفسير سورة التوبة - لبيان نظرة الإسلام الموضوعية لأهل الكتاب موضوعياً وتاريخياً، وموقف أهل الكتاب من الإسلام والمسلمين وإيراد نماذج لذلك من مختلف مراحل التاريخ الإسلامي[5]..

ومنها: استطراده - في تفسير سورة يونس - للحديث عن إعجاز القرآن من حيث الإعجاز في التأثير والإعجاز في التصوير والإعجاز في الأسلوب والإعجاز في الأداء، وخصائص الأداء القرآني المعجزة الأسلوبية والموضوعية[6]..

ومنها: استطراده في التعقيب على بعض الدروس - في سورة هود-

---

(١) انظر الظلال ٣: ١٤٢٩ - ١٤٥٢.
(٢) انظر الظلال ٣: ١٤٥٣ - ١٤٦٣.
(٣) انظر الظلال ١: ٥٢٦ - ٥٣٤.
(٤) انظر الظلال ٣: ١٥٧٠ - ١٥٧٨.
(٥) الظلال ٣: ١٦٢٠ - ١٦٣٠.
(٦) انظر الظلال ٣: ١٧٨٤ - ١٧٩٤.

كتعقيبه على قصة نوح - عليه السلام - في السورة[1]. وتعقيبه على تفسير سورة هود ووقفاته المطولة أمام بعض حقائقها[2]. .

ومنها: استطراده في تفسير سورة يوسف. في حديثه عن الفقه وطبيعته ودوره ونشأته وتطوره وتطويره، وفقه الأوراق وفقه الحركة، وترتيب الأولويات في العمل الإسلامي الآن[3]. .

هذه أهم وأشهر الاستطرادات التي وقع فيها سيد في الظلال.

ونحيل على الملاحظة التي جعلناها في بداية هذه المآخذ للوقوف على ما يمكن أن يُعتذر لسيد عن هذا المأخذ!

الثالث: - تكراره الحديث عن بعض الموضوعات في الظلال، وكلما وجد أدنى ارتباط أوصلة بين ذلك الموضوع وبين إيحاءات الآية. لقد طرق بعض الموضوعات مرات عديدة، وبخاصة تلك المتعلقة بالتصور والعقيدة مثل الحاكمية والألوهية والربوبية ولوازمها. والجاهلية ومظاهرها، والمجتمع الإسلامي والمجتمع الجاهلي، ثم موضوعات الحركة مثل التميز والمفاصلة والدعوة والعمل. وإن القارىء للظلال يدرك ذلك التكرار بصورة واضحة بارزة.

ففي تعريفه بسورة الأنعام أورد فقرات مكررة، وعبارات وجمل مكررة كذلك، وركز عليها وكرر ذكرها لأهمية بيانها وترسيخها في التصور والذهن[4].

وفي حديثه عن واقع العرب قبل الإسلام ومظاهر السوء والانحلال والتخلف في مختلف نواحي حياتهم، كرر ذلك في عدة مواطن في تفسير سورة البقرة وسورة آل عمران وسورة النساء وسورة الأنعام. . وغير ذلك[5].

---

(١) انظر الظلال ٤: ١٨٨١ - ١٨٩٤.
(٢) انظر الظلال ٤: ١٩٣٤ - ١٩٤٨.
(٣) انظر الظلال ٤: ٢٠٠٥ - ٢٠١٤.
(٤) انظر الظلال ٢: ١٠١٠ و ١٠١٢ و ١٠١٣ و ١٠١٤.
(٥) انظر الظلال ١: ٢٥٢ و ١: ٥٠٦ - ٥١٢ و ٢: ٦٦٣ - ٦٦٧ و ٢: ١٠٠٥ - ١٠٠٩.

وعندما كان يتحدث عن الحاكمية - مثلاً - في سورة واحدة هي سورة الأنعام نجده قد كرر الحديث عنها في مواطن عديدة ضمن تفسير تلك السورة[1].

الرابع: عدم إيراده لبعض الروايات المأثورة أحياناً، عندما يفسر آية ورد في تفسيرها بعض الروايات، أو الأحاديث.. وذلك على الرغم من أنه كان يرجع بصورة أساسية إلى تفسير ابن كثير، وابن كثير خصص تفسيره للروايات والأحاديث..

وأحب أن أقرر أن سيد نادراً ما يغفل تلك الروايات أو الأحاديث. وأنه كان - في معظم تفسيره - يورد خلاصة للروايات المأثورة في التفسير كما أوضحنا ذلك فيما سبق.

ومن الأمثلة - النادرة - التي أغفل فيها الروايات، والتي نظر فيها وسجل دلالاتها، موقفه من حادثة «تحويل القبلة» من بيت المقدس إلى الكعبة، عندما فسر الآية التي تقرر ذلك من سورة البقرة. حيث إن الحديث الذي يتحدث عن ذلك التحول أورده البخاري في صحيحه، ولكن سيد لم يورد الحديث، وإنما وقف وقفة مطولة أمام دلالات وحكمة التحويل[2].

ومن تلك الأمثلة: إغفاله ذكر سبب نزول قوله تعالى: ﴿لا يستوي القاعدون من المؤمنين - غير أولي الضرر - والمجاهدون في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم..﴾[3] مع أن سبب النزول - وهو في حديث صحيح أورده البخاري - يبين ملابسة نزول «غير أولي الضرر» وأضافتها إلى الآية، بعد كلام عبد الله بن أم مكتوم - رضي الله عنه - للرسول - ﷺ في عذره الشرعي في ترك الجهاد لكونه أعمى[4].

---

(١) انظر الظلال ٢: ١٠٠٦ و ١٠٣١ و ١٠٤٨ و ١٠٥٧ و ١١٢٣ و ١١٣٠ و ١١٦٣ و ٣: ١١٩٣ و ١٢٠٢ و ١٢١٧ و ١٢٣٠.

(٢) انظر الظلال ١: ١٢٥ - ١٢٦ وقارنه مع تفسير ابن كثير ١: ١٨٩.

(٣) النساء: ٩٥.

(٤) انظر الظلال ٢: ٧٤٠ وقارنه مع تفسير ابن كثير ١: ٥٤٠.

ومنها: إغفاله للحديث الصحيح الذي رواه البخاري أيضاً عن معنى الكشف عن الساق في قوله تعالى: ﴿ يوم يكشف عن ساق ويدعون إلى السجود فلا يستطيعون ﴾[1] واعتبار سيد الآية كناية عن الشدة والكرب[2]. .

الخامس: نظرته في الروايات التي تتحدث عن سبب نزول آية أو آيات، وبيان ما فيها من تعارض. ثم ترجيح رواية على أخرى. . ويكون في ترجيحه مرجحاً الرواية التي في غير الصحيحين على الرواية الأخرى التي في الصحيحيـن!! صحيح أن هذا نادر في الظلال، لكن ترجيحه على ما في الصحيحين مأخذ قد يؤخذ عليه.

ورغم أن لسيد أدلته التي يعرضها، وهي أدلة موضوعية وعلمية، لكن الأمر الذي يسجل عليه أنه يرجح على ما في الصحيحن. وهو في ترجيحه على ما فيهما لا يتطرق إلى الرواية من جهة السند، فهو يقرر ويسلم أن ما في الصحيحن هو أوثق وأصح سنداً، ولكنه يعتبر تلك الرواية مرجوحة ـ رغم صحة سندها ـ لتعارضها مع تقريرات القرآن. ولا نريد هنا أن نعرض لمسألة أن كل ما في الصحيحين صحيح من حيث موضوعه، ووقوعه كما تخبر الرواية التي لا شك في صحة سندها، وهل تستلزم صحة السند، صحة الموضوع والمضمون؟!! ولكننا نسارع إلى القول بأن الترجيح على ما في الصحيحين عند سيد هو ترجيح معنى على معنى، وليس ترجيحاً لسند على سند: علماً بأن الصحيح ليس مقصوراً على الصحيحن، فإذا وجد الصحيح في غيرهما

---

(١) القلم: ٤٢.

(٢) انظر الظلال ٦: ٣٦٦٧ ـ ٣٦٦٨ وقارنه مع تفسير ابن كثير ٤: ٤٠٧ ويطيب لي ـ من باب الاعتذار لسيد في هذا الموضوع، وأن المسألة في «الساق» خلافية ـ أن أورد كلاماً لابن تيمية رحمه الله في تفسير سورة النور: ١٩٥ ـ ١٠٦.

«إني لم أجد الصحابة تنازعوا إلا في قوله تعالى: ﴿ يوم يكشف عن ساق ﴾ فروي عن ابن عباس وطائفة أن المراد به الشدة: إن الله يكشف عن الشدة في الآخرة. . وعن أبي سعيد وطائفة أنهم عدوها في الصفات للحديث الذي رواه أبو سعيد في الصحيحين. .».

فهل يضير سيد في هذا الأمر أن يكون موافقاً لحبر الأمة ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ وطائفة من الصحابة الكرام؟؟.

كان حرياً بقبوله. وعلماً بأن صحة السند قد يصاحبها أحياناً علة خفية تجعل للحديث وضعاً خاصاً، وهذه العلة الخفية قد تكون في السند وقد تكون في المتن!!.

من الأمثلة على ذلك - وهي نادرة كما قلنا - ترجيحه لرواية من الروايات المتعارضة في المقصود بالمنافقين في قوله تعالى: ﴿ فما لكم في المنافقين فئتين والله أركسهم بما كسبوا.. ﴾[1].

فقد أخرج البخاري ومسلم عن زيد بن ثابت - رضي الله عنه - أن المنافقين المقصودين بالآية هم جماعة عبد الله بن أبي، عندما انفصل بثلث الجيش يوم أُحد.

وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس - رضي الله عنهما - أن المقصود بهم قوم من النفعيين الذين كانوا في مكة فأظهروا الإسلام وقالوا: إن لقينا محمداً وأصحابه فليس علينا منهم بأس..

وقد رجح سيد الرواية الثانية بقوله: «ومع أن الرواية الأولى أوثق من ناحية السند والإخراج، إلا أننا نرجح مضمون الرواية الثانية، بالاستناد إلى الواقع التاريخي.. ثم عرض أدلته الموضوعية والتاريخية لذلك الترجيح[2]..

ومن الأمثلة على ذلك وقفته أمام الروايات التي تشير إلى انشقاق القمر في مكة بعد بعثة الرسول - ﷺ - والتي تعلل لذلك الانشقاق بأن المشركين طلبوا آية من الرسول ﷺ - على رسالته، فكانت الآية هي انشقاق القمر ورأوه بعيونهم!!..

وهذه الروايات صحيحة - للحادث وسبب وقوعه - أخرجها البخاري ومسلم وغيرهما.

---

(١) النساء: ٨٨.

(٢) انظر الظلال ٢: ٧٢٩ - ٧٣٠ وقارنه مع تفسير ابن كثير ١: ٥٣٢ - ٥٣٣.

وسيد قال بانشقاق القمر - كما ينص القرآن وتقرر الروايات - لكنه توقف في تعليله بأنه كان بناءً على طلب المشركين لآية. لأن هذا التعليل يصطدم مع مفهوم القرآن الكريم..

والذي يؤخذ عليه هنا توقفه في هذا التعليل لسبب الانشقاق - بل رفضه له كما يوحي بذلك كلامه - مع أنه ورد في الروايات الصحيحة في الصحيحين، وأنه لا تعارض بين ذلك وبين آيات القرآن الأخرى[1].

السادس: استشهاده بأحاديث ضعيفة أحياناً، وهي أحاديث قليلة أو نادرة بالقياس إلى الأحاديث الكثيرة جداً الصحيحة أو الحسنة التي أوردها في الظلال، ونقرر هنا أنه اعتمد في إيراد الحديث على كتب الحديث أو التفسير التي رجع إليها، وأنه أُتي من قبلهم، وأنه كان يكتب في السجن، بعيداً عن المكتبات والكتب الكثيرة.

وبهذه المناسبة نتمنى لو يُقبل أحد المشتغلين بالحديث وتخريجه على الظلال ليخرِّج الأحاديث الواردة فيه، ليعرف القارىء درجة الحديث قبل أن يستشهد به.

من الأمثلة على ذلك اعتماده للحديث الذي يرويه الترمذي عن ابن عباس - رضي الله عنهما - عن عثمان بن عفان - رضي الله عنه - بشأن ترتيب سور القرآن، وسر الجمع بين سورتي الأنفال والتوبة بدون البسملة. واعتباره أقرب الروايات إلى تقديم تفسير مقبول لوضع السورتين.

مع أن هذا الحديث ضعيف، كما قال الشيخ أحمد شاكر في تحقيقه لمسند الإمام أحمد - وكما بينا ذلك فيما سبق[2].

ومن الأمثلة على ذلك أيضاً إستشهاده بالقول المأثور «ليس الإيمان بالتمني ولا بالتحلي، ولكن ما وقر في القلب وصدقه العمل» على أنه حديث

---

(١) انظر الظلال ٦: ٣٤٢٥ - ٣٤٢٧ وقارنه مع تفسير ابن كثير ٤: ٢٦١ - ٢٦٣.

(٢) انظر الظلال ٣: ١٥٨٣ ومسند أحمد - تحقيق أحمد شاكر - ١: ٣٢٩ - ٣٣١ وتفسير ابن كثير ٢: ٣٣١.

للرسول ـ ﷺ ـ أخرجه الديلمي في مسند الفردوس عن أنس بن مالك ـ رضي الله عنه.

مع أنه ليس بحديث وإنما هو قول مأثور صحيح للإمام الحسن البصري، كما أوضحنا ذلك فيما سبق[1].

ومنها إيراده حديثاً في سبب نزول قوله تعالى: ﴿ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله لنصدقن ولنكونن من الشاكرين. فلما آتاهم من فضله بخلوا به وتولوا وهم معرضون. فأعقبهم نفاقاً في قلوبهم إلى يوم يلقونه..﴾[2] والحديث من رواية ابن جرير الطبري وابن أبي حاتم عن أبي أمامة الباهلي، في أن الآيات نزلت في ثعلبة بن أبي حاطب الأنصاري، ومنعه الزكاة وموته منافقاً في خلافة عثمان[3].

مع أن الحديث «ضعيف كل الضعف، ليس له شاهد من غيره، وفي رواته ضعف شديد، كما يقول الأستاذ محمود شاكر في تحقيقه لتفسير الطبري[4].

السابع: تخريجه الحديث أحياناً من غير الكتب المعتمدة في الحديث، ومن غير كتب الصحاح والسنّن، وإنما من كتب التفسير، مع أن المنهج العلمي يقرر أن الحديث لا يخرج إلا من كتب الحديث، وليس من كتب التفسير أو الأدب أو العقيدة أو غير ذلك. ويعتذر له بوضعه في السجن، وبُعده عن الكتب والمكتبات.

ونقرر أنه نادراً ما يفعل ذلك.

ففي تفسير قوله تعالى: ﴿ويسألونك ماذا ينفقون؟ قل: العفو﴾[5]

---

(١) انظر الظلال ٣: ١٤٧٤.
(٢) التوبة: ٧٥ ـ ٧٧.
(٣) انظر الظلال ٣: ١٦٧٩ ـ ١٦٨٠ وتفسير ابن كثير ٢: ٣٧٣ ـ ٣٧٤.
(٤) انظر تفسير الطبري ١٤: ٣٧٢ ـ ٣٧٣ حاشية.
(٥) البقرة: ٢١٩.

وأثناء بيانه الصلة بين الزكاة والنفقة أورد حديثاً يبين أن في المال حقاً سوى الزكاة. ولما خرج الحديث ذكر أنه أورده الإمام الجصاص في تفسيره «أحكام القرآن»[1]. .

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿ إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم ﴾[2] أورد قصة عمر بن الخطاب مع المصريين الذين جاءوا ينتقدونه، لأنه لم يعمل بكل الأوامر الإسلامية - في ظنهم - وخرَّج هذه القصة من تفسير ابن كثير باعتبار أن إسنادها صحيح ومتنها حسن[3] -.

وكذلك فعل في تفسير سورة الشعراء، إذ أورد حديثاً عن شدة عذاب النار يُنسي المعذب نعيم الدنيا، واعتبر الحديث صحيحاً لمجرد أن أورده ابن كثير في تفسيره. وقال عنه «في الحديث الصحيح»[4].

الثامن: عدم اتباعه طريقة موحدة في تسجيل دلالات الدرس وحقائقه وإيحاءاته. . وعدم اتباعه طريقة موحدة في تفسير الآية.

وقد وقفنا وقفة مطولة في كتاب «المنهج الحركي في ظلال القرآن»

وفي الباب الثاني منه، للحديث عن طريقة سيد في التفسير التفصيلي للآيات، وقررنا هناك أن سيد لم يتبع طريقة موحدة في تسجيل دلالات الدروس وقلنا في ذلك: «إن سيد لم يكن ليفوته استخلاص الدلالات، وتسجيل الدروس والعبر والتعرض للإيحاءات والتوجيهات التي تظهر في الدرس وتبدو من خلال نصوصه، وأكثر ما يهمه الدلالات والإيحاءات التربوية والحركية منها. .

أما متى يسجل ذلك؟ فليس له طريقة محددة، إذ أنه أحياناً يوردها قبل الشروع في التفسير المفصل لآيات الدرس. . وأحياناً يؤخرها إلى ما بعد

---

(١) انظر الظلال ١: ٢٣١ حاشية.
(٢) النساء: ٣١.
(٣) الظلال ٢: ٦٤٢ حاشية وانظر تفسير ابن كثير ١: ٤٨٥.
(٤) انظر الظلال ٥: ٢٦١٨ حاشية وانظر تفسير ابن كثير ٣: ٣٤٨.

الانتهاء من ذلك التفسير. . وقد أوردنا الأمثلة من الظلال على ذلك فنحيل عليها هناك.

وعن عدم اتباعه طريقة محددة في تفسير الآية الطويلة- أو الآيات القصيرة- قررنا في الموضع المذكور «أن سيد ليس له طريقة موحدة في تفسير الآية، سلكها في تفسير الآيات كلها، وبين أيدينا في الظلال عدة طرق سلكها سيد في التفسير. .» وقد أشرنا هناك إلى الطرق المختلفة التي سلكها، وأوردنا النماذج لها من الظلال فنحيل على تلك النماذج هناك.

التاسع: عدم اتباعه طريقة موحدة في تفسير غريب القرآن. مما جعل البعض يتهمه بأنه يهمل ذلك الغريب ويتركه بدون تفسير، وقد خصصنا لطريقته - أو طرقه على وجه الدقة - في تفسير الغريب مبحثاً خاصاً في الباب الثاني من كتاب «المنهج الحركي في ظلال القرآن». ولاحظنا هناك استخدامه عدة طرق في تفسير الغريب وقلنا: «إن سيد ليس له طريقة واحدة في تفسير الغريب، يمكن أن نعممها على الظلال كله. . وإنما له في تفسيره طرق مختلفة!!. فأحياناً كان يذكر المعنى بجانب الكلمة بين قوسين. وأحياناً يذكره بجانبها بين شرطتين (- -)، وأحياناً يذكر المعنى العام بدون تحديد، وأحياناً يبين فقه اللغة للكلمة، وأحياناً يبين البعد الفني والتصويري لها، وأحياناً يبين للكلمة أكثر من معنى، وأحياناً يذكر المعنى في الحاشية وهذا كثير في الطبعة الأولى. .».

وقد أوردنا في ذلك المبحث أمثلة لكل طريقة من تلك الطرق.

العاشر: وهو مأخذ خاص بأسلوبه في التفسير، وفي كتابته له، وفي صياغته لجمله وعباراته. .

فقد كان - أحياناً - يفصل بين العامل والمعمول بفاصل طويل، فقد يفصل بين الفعل والمفعول به بعدة أسطر، وقد يفصل بين إن وخبرها بعدة أسطر، وقد يفصل بين كان وخبرها بعدة أسطر، وقد يفصل بين المبتدأ والخبر بعدة أسطر. . أكتفي في ذلك بإيراد بعض الأمثلة:

قال عن الآيات التي تبين صفات المنافقين في سورة البقرة: «وهذه الآيات تشي بأن المنافقين... وبعد أكثر من خمسة أسطر ذكر خبـر إن.. «قد وجدوا في هذه المناسبة منفذاً للتشكيك..»[1].

وفي تفرقته بين شخص الرسول - ﷺ - وبين الرسالة التي جاء بها - في تفسيره لسورة آل عمران - فصل بين المبتدأ والخبر!.. «والمسلم الذي يحب رسول الله - ﷺ -.. وبعد حوالي خمسة أسطر ذكر الصلة بقوله: «.. مطلوب منه أن يفرق بين شخصية محمد - ﷺ - والعقيدة التي أبلغها وتركها للناس من بعده...»[2].

وفي حديثه عن حياة الشهداء عند ربهم فصل بين الفعل والمفعول به، فقـال: «ولقد شـاء الله بعد أن جـلا في قلوب المؤمنين حقيقة القـدر والأجل...» وبعد ثلاثة أسطر ذكر المفعول به بقوله: «... أن يزيد هذه القلوب طمأنينة وراحة فكشف لها عن مصير الشهداء..»[3].

وفي حديثه عن تقاعس البعض عن أداء واجب الجهاد بعد ما فرض عليهم، فصل بين المبتدأ والخبر. وذلك في قوله: «فـالإيمان الذي لم ينضج بعد.....» وبعد اثني عشر سطراً ذكر الخبر.... «لا جرم ينشأ عنه مثل هذا الموقف..»[4].

بل لقد طال الفاصل بين إن وخبرها عند سيد حتى بلغ أكثر من صفحة!! كان ذلك عند حديثه عن إخراج القرآنِ لـلأمة الإسـلامية من العدم.. «إن القرآن - وهو ينشيء هذه الأمة وينشِّئها - وهو يخرجها إلى الوجود إخراجاً.....» وبعد أكثر من صفحة ذكر خبر إن بقوله: «كان يبدأ فيقيم للجماعة المسلمة تصورها الصحيح..»[5]. وأن تورد صفحة كاملة بين إن وخبرها تربك القارىء وتشوش عليه.

---

(1) انظر الظلال ١ : ٥٠.
(2) انظر الظلال ١ : ٤٨٥.
(3) انظر الظلال ١ : ٥١٧.
(4) انظر الظلال ٢ : ٧١٢.
(5) انظر الظلال ٢ : ٦٨٥ - ٦٨٦.

الحادية عشر: فهمه لنظرة إبراهيم عليه الصلاة والسلام للكوكب والقمر والشمس وقوله عن كل منهم «هذا ربي» ثم التبرؤ منه بعدما يغيب. حيث يفهم من تفسيره للآيات التي تعرض تلك الحادثة في سورة الأنعام[1] بأنه يرى أن إبراهيم ـ عليه الصلاة والسلام ـ كان يقول عن كل منهم «هذا ربي» على الحقيقة.. ومن ثم يتراجع عن ذلك بعدما يثبت له أنه لا يصلح أن يكون إلٰهاً ـ بسبب أفوله ـ وأن هذه الحلقة من قصة إبراهيم عليه السلام تمثل موقف فطرته السليمة في بحثه عن الإله الحق.. واهتدائها أخيراً إلى الله سبحانه وتعالى!!.

يقول في تعريفه بتلك القصة: «ويرسم مشهداً رائعاً حقاً للفطرة السليمة، وهي تبحث عن إلهها الحق، الذي تجده في أعماقها، بينما هي تصطدم في الخارج بانحرافات الجاهلية وتصوراتها. إلى أن يخلص لها تصور حق يطابق ما ارتسم في أعماقها عن إلهها الحق.. ويقوم على ما تجده في أطوائها من برهان داخلي هو أقوى وأثبت من المشهود المحسوس...[2].

ويتحدث عن فطرة إبراهيم الخليل عليه السلام في بحثها عن الله واصفاً إياها بصفات لا تطلق على الأنبياء وفطرهم.. «الفطرة وهي ـ للوهلة الأولى ـ تنكر تصورات الجاهلية في الأصنام وتستنكرها. وهي تنطلق بعد إذ نفضت عنها هذه الخرافات في شوق عميق دافق، تبحث عن إلهها الحق، الذي تجده في ضميرها، ولكنها لا تتبينه في وعيها وإدراكها. وهي تتعلق في لهفتها المكنونة بكل ما يلوح أنه يمكن أن يكون هو هذا الإله! حتى إذا اختبرته وجدته زائفاً..»[3].

ونتيجة لذلك يتحدث سيد عن إبراهيم عليه السلام ـ في هذه المرحلة في حياته ـ أنه لم يهتد بعد بوعيه وإدراكه ـ إلى إلهه ـ ولكن فطرته السليمة

---

(١) انظر الأنعام ٧٤ ـ ٨٣.

(٢) الظلال ٢ : ١١٣٧.

(٣) الظلال ٢ : ١١٣٨.

تنكر ابتداء أن تكون هذه الأصنام التي يعبدها قومه آلهة[1]. .

وأخيراً ـ وبعدما أيقن إبراهيم عليه السلام أن الكوكب والقمر والشمس ليست آلهة (. . يجد إبراهيم إلهه. . يجده في وعيه وإدراكه كما هو في فطرته وضميره. . هنا يقع التطابق بين الإحساس الفطري المكنون والتصور العقلي الواضح. . وهنا يجد إبراهيم إلهه. .)[2].

وكلام سيد هنا عن إبراهيم عليه السلام غير مسلم، وفهمه لحقيقة كلام إبراهيم عليه السلام عن الكوكب غير صحيح، وحديثه عن هذه التجربة لا يتفق مع «عصمة الأنبياء».

فالرأي الراجح ـ بشأن العصمة ـ أن الأنبياء معصومون عن الصغائر والكبائر والشرك قبل النبوة وبعدها. أما عصمة الأنبياء من الشرك بالله أو الكفر به ـ قبل النبوة وبعدها ـ فإن أهل السنّة مجمعون عليها.

فإذا أجزنا أن يكون إبراهيم عليه السلام قد قال عن الكوكب «هذا ربي» اعتقاداً منه بذلك أو ظناً منه احتمال كونه إلهاً ـ كما ذهب سيد إلى ذلك ـ فإن معنى هذا أن يكون شاكاً بالله ـ سبحانه ـ فترة قصيرة جداً من حياته، أو مشركاً بالله سبحانه، لحظة سريعة من حياته. . ووقوع الشك أو الشرك منه ينقض عصمته ولو كان ذلك لحظة سريعة!!.

إذن لماذا قال إبراهيم عليه السلام عن كل من الكواكب الثلاثة هذا ربي؟ نقول إن قوله ليس من باب الاعتقاد بربوبية كل منها، وإنما من باب «المنطق الجدلي البرهاني» الذي استخدمه في نقاشه مع قومه المشركين العابدين لتلك الكواكب وجدالة لهم بمختلف الأساليب، ومنها أسلوب استخدام «وسائل الإيضاح» للتدليل على بطلان عقيدتهم. فكأنه يقول لهم ـ عليه الصلاة والسلام ـ أنظروا إلى هذا الكوكب الذي تجعلونه رباً، ولأفترض معكم أنه رب، ولأقل معكم «هذا ربي»! أنظروا إليه معي نراقبه: ها هو

---

(١) الظلال ٢ : ١١٣٨.

(٢) الظلال ٢ : ١١٤١.

يغيب، والرب لا يصلح أن يغيب!! وكذلك القمر أفترضُ أنه رب كما تزعمون: لقد غاب! والشمس أكبر الكواكب كما تبدو للعين المجردة ـ مما يجعل العقل الساذج الكافر يرشح كونها رباً ـ ها هي غابت!! والآن ـ وبعد ما أبطلت لكم بهذه الوسيلة وهذا المنطق ـ كون تلك الكوكب آلهة فلا رب إلا الله «الذي فطر السموات والأرض».

كان إبراهيم عليه السلام مؤمناً بالله موحداً له، تاركاً للشك والشرك، قبل أن يقول عن تلك الكواكب ما قال. وكان قوله عنها ذلك القول إقناعاً لقومه. «وتسليماً جدلياً منه بكونها آلهة، وافتراضاً فقط» لينقض هذا الافتراض بعد ذلك[1].

الثاني عشر: اختياره بأن المسخ الذي أوقعه الله على طائفة من بني إسرائيل فمسخوا قردة وخنازير، كان مسخاً معنوياً نفسياً وليس مسخاً حسّياً جسمياً.

قال في تفسير قوله تعالى لبني إسرائيل ﴿ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين﴾[2] (وليس من الضروري أن يستحيلوا قردة بأجسامهم، فقد استحالوا إليها بأرواحهم وأفكارهم.. وانطباعات الشعور والتفكير تعكس على الوجوه والملامح سمات تؤثر في السحنة وتلقي ظلها العميق!)[3].

ويبد أنه تراجع عن هذا الاختيار في تفسير قصة أصحاب السبت في سورة الأعراف، حيث أخبر القرآن أن الله قال لأصحاب السبت المعتدين ﴿كونوا قردة خاسئين..﴾[4].

---

(١) انظر الأقوال في تفسير قول إبراهيم السابق في تفسير الطبري ١١: ٤٨٠ ـ ٤٨٥. مع أن الطبري يرى أن إبراهيم عليه السلام قال ذلك اعتقاداً ثم اهتدى إلى توحيد الله!! ١١: ٤٨٥ ـ ٤٨٧ وقد تعقبه ابن كثير ونقض رأيه وبين أدلته من القرآن والحديث على عصمة إبراهيم من شائبة الشرك أو الشك ورجح أنه قال ذلك مناظرة لقومه أنظر تفسير ابن كثير وأدلته القيمة ٢: ١٥١ ـ ١٥٢.

(٢) البقرة: ٦٥.

(٣) الظلال ١: ٧٧.

(٤) الأعراف: ١٦٦.

وحمل هناك هذا التحول منهم إلى قردة خاسئين على الحقيقة فقال: «كان ذلك العذاب البئيس هو المسخ عن الصورة الأدمية إلى الصورة القردية. .»[1].

وقد أحسن في عودته إلى اعتماد ظاهر تعبير القرآن عن مسخهم ـ وأنه على الحقيقة ـ وكان خيراً لو قال بذلك في تفسير الآية التي تتحدث عن ذلك في البقرة.

الثالث عشر: تردده في قضية «وفاة» عيسى بن مريم عليه الصلاة والسلام وهل مات قبل أن يرفعه إليه، أم رفع هناك بروحه وجسده؟.

الأمر الذي جزم به سيد أن الله قد حال بين اليهود وبين ما أرادوه من صلب عيسى ـ عليه السلام ـ وقتله، وحماه من ذلك الكيد والمكر اليهودي اللعين. وهو يجزم بذلك لأن القرآن صريح في عصمة الله لعيسى عليه السلام من كيد اليهود ومكرهم، ونفيه الصريح أن يكونوا قد قتلوه أو صلبوه، وتقريره أنهم صلبوا شبهه، كما في قوله تعالى: ﴿ وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم. . ﴾[3] وفي ذلك يقول سيد: «وهم ما قتلوه وما صلبوه. وإنما وقع القتل والصلب على من شبه لهم سواه».

أما ماذا جرى بعد أن أنجى الله عيسى عليه السلام من مؤامرة اليهود. هل رفعه الله مباشرة إلى السماء بروحه وجسده؟ أم مات موتاً طبيعياً بعد ذلك وصعدت روحه إلى السماء؟ تردد سيد في ذلك، وإن كان يميل إلى الرأي الثاني، بل قد صرح بذلك!!.

في تفسير قوله تعالى: ﴿ إذ قال الله يا عيسى إني متوفيك ورافعك إليّ ومطهرك من الذين كفروا. . ﴾[4] إختار أن هذه القضية من «المتشابه» الذي لا يعلمه إلا الله. . «فأما كيف كانت وفاته، وكيف كان رفعه. . فهي أمور

---

(١) الظلال ٣: ١٣٨٥.

(٢) النساء: ١٥٧.

(٣) الظلال ٢: ٨٠٢.

(٤) آل عمران: ٥٥.

غيبية تدخل في المتشابهات التي لا يعلم تأويلها إلا الله ولا طائل وراء البحث فيها. لا في عقيدة ولا شريعة. .»[1].

بينما في تفسير سورة النساء مال إلى أن عيسى توفي قبل أن يرفعه الله إليه، ويفهم من كلامه وترجيحه أنه مع ذلك الرأي، ففي تفسير قوله تعالى: ﴿ وما قتلوه يقيناً، بل رفعه الله إليه. . ﴾[2] يقول: «ولا يدلي القرآن بتفصيل في هذا الرفع أكان بالجسد والروح في حالة الحياة؟ أم كان بالروح بعد الوفاة؟ ومتى كانت هذه الوفاة وأين. . .».

«. . . ونحن ـ على طريقتنا في ظلال القرآن ـ لا نريد أن نخرج عن تلك الظلال، ولا أن نضرب في أقاويل وأساطير، ليس لدينا من دليل عليها، وليس لنا إليها سبيل. »[3].

والذي يدل على أنه يميل إلى أن عيسى توفي أولاً ـ ليس على أيدي اليهود ـ ثم رفع ثانياً، ترجيحه للقراءة التي يفهم منها ذلك في قوله تعالى: ﴿ وإن من أهل الكتاب إلا ليؤمنن به قبل موته. . ﴾[4].

فبيّن سيد أن هناك رأيين في تعيين عائد الضمير في كلمة «موته» فمنهم من قال إنه يعود على عيسى ـ عليه السلام ـ ومنهم من قال إنه يعود على الشخص من أهل الكتاب، حيث يعرف الحق وهو على فراش الموت. . ومنهم من ذهب إلى رأي ثالث غريب حيث أعاده على محمد ﷺ[5].

وقد رجح سيد الرأي الثاني واستشهد له بقراءة أُبي ـ رضي الله عنه: «ونحن أميل إلى هذا القول الثاني الذي ترشح له قراءة أبي «إلا ليؤمنن به قبل موتهم» فهذه القراءة تشير إلى عائد الضمير وأنه أهل الكتاب. . »[6].

---

(١) الظلال ١: ٤٠٣.
(٢) النساء: ١٥٧ ـ ١٥٨.
(٣) الظلال ٢: ٨٠٢.
(٤) النساء: ١٥٩.
(٥) انظر أصحاب كل رأي وأدلتهم والرأي الراجح في تفسير الطبري ٩: ٣٧٨ ـ ٣٨٩.
(٦) الظلال ٢: ٨٠٢ ـ ٨٠٣.

وبعد ذلك صرح سيد بأن عيسى عليه السلام توفي ثم رفع إلى السماء، وكلامه حول هذا الموضوع في تفسير سورة المائدة صريح في أنه يرى ذلك، وقد عرض أدلته من القرآن، ووفق بين القـرآن والآثار في ذلك: «.. ثم يخلي يده منهم بعد وفاته.. وظاهر النصوص القرآنية يفيد أن الله ـ سبحانه ـ قد توفى عيسى بن مريم ثم رفعه إليه.. وبعض الآثار تفيد أنه حي عند الله. وليس هنالك ـ فيما أرى ـ أي تعارض يشير أي استشكال بين أن يكون الله قد توفاه من حياة الأرض، وأن يكون حياً عنده.. فالشهداء كذلك يموتون في الأرض وهم أحياء عند الله.. أما صورة حياتهم عنده فنحن لا ندري لها كيفاً. وكذلك صورة حياة عيسى ـ عليه السلام ـ وهو هنا يقول لربه: إنني لا أدري ماذا كان منهم بعد وفاتي...»[1].

فرأي سيد الأخير في أن عيسى عليه السلام قد توفاه الله على الأرض ثم رفعه إليه، مخالف لرأي جمهور العلماء وجمهور المفسرين الذين يرون أنه رفع إلى السماء بروحه وجسده، وأنه حي هناك وأنه ينزل قبل قيام الساعة[2]..

صحيح أن القرآن لم يصرح برفع عيسى إلى السماء بروحه وجسده، ولم تصرح بذلك الأحاديث الصحيحة التي تقرر نزوله قبل قيام الساعة[3] لكن يفهم من الآيات ومن الأحاديث أنه رفع بالروح والجسد، وطالما أن جمهور الصحابة والتابعين فهموا ذلك فالأولى أن لا نخالفهم..

ولم يقل سيد شيئاً في الأحاديث الصحيحة الكثيرة التي تقرر نزول عيسى عليه السلام في آخر الزمان على الأرض ليحكم بالإسلام. وكيف ينزل إذا كان قد توفي على الأرض ثم رفع إلى السماء؟ والنصوص تخبرنا أنه من خرجت روحه من جسده فلا تعود إليه إلا عند البعث!! وعيسى عليه السلام ينزل قبل يوم البعث!! ثم كيف يجمع الله على عيسى عليه السلام موتتين؟

---

(١) الظلال ٢: ١٠٠١.

(٢) انظر تفسير ابن كثير ١: ٥٧٣ ـ ٥٨٤ وتفسير الطبري ٦: ٤٥٥ ـ ٤٦١ و٩: ٣٧٨ ـ ٣٨٩.

(٣) أورد ابن كثير في تفسيره طائفة من تلك الأحاديث ١: ٥٧٨ ـ ٥٨٣.

قال الإمام الطبري في ترجيح رفع عيسى بروحه وجسده ونزوله في آخر الزمان: «ومعلوم أنه لو كان قد أماته الله عز وجل، لم يكن بالذي يميته ميتة أخرى، فيجمع عليه ميتتين، لأن الله عز وجل إنما أخبر عباده أنه يخلقهم ثم يميتهم ثم يحييهم. كما قال جل ثناؤه: ﴿ الله الذي خلقكم ثم رزقكم ثم يميتكم ثم يحييكم.. ﴾[1]».

الرابع عشر: حديثه عن معابد الجاهلية واعتزالها، وتعميم أمر موسى - عليه الصلاة والسلام - لبني إسرائيل بجعل بيوتهم قبلة. تعميم هذا على المسلمين في بعض الأحيان. ذهب إلى ذلك في تفسير قوله تعالى: ﴿ وأوحينا إلى موسى وأخيه أن تبوآ لقومكما بمصر بيوتاً، واجعلوا بيوتكم قبلة وأقيموا الصلاة، وبشر المؤمنين.. ﴾[2].

قال في تفسير تلك الآية: (وتلك هي التعبئة الروحية إلى جوار التعبئة النظامية، وهما معاً ضروريتان للأفراد والجماعات، وبخاصة قبيل المعارك والمشقات، ولقد يستهين قوم بهذه التعبئة الروحية، ولكن التجارب ما تزال إلى هذه اللحظة تنبىء بأن العقيدة هي السلاح الأول في المعركة، وأن الأداة الحربية في يد الجندي الخائر العقيدة، لا تساوي شيئاً كثيراً في ساعة الشدة..).

«وهذه التجربة التي يعرضها الله على العصبة المؤمنة ليكون لها فيها أسوة، ليست خاصة ببني إسرائيل، فهي تجربة إيمانية خالصة...».

ويسجل ما تستفيده العصبة المسلمة من تلك الآية، ويضع الضوابط التي لا بد من توفرها لتعمل كما عمل أصحاب موسى - عليه الصلاة والسلام - ويستخلص الخطة التي تسير فيها تلك العصبة بقوله: وقد يجد المؤمنون أنفسهم ذات يوم مطاردين في المجتمع الجاهلي، وقد عمت الفتنة وتجبر الطاغوت، وفسد الناس، وأنتنت البيئة - وكذلك كان الحال على عهد فرعون في هذه الفترة - وهنا يرشدهم الله إلى أمور:

---

(١) الروم: ٤٠ والعبارة عند الطبري ٦: ٤٦٠.

(٢) يونس: ٨٧.

١ ـ اعتزال الجاهلية بنتنها وفسادها وشرها ـ ما أمكن في ذلك ـ وتجمع العصبة المؤمنة الخيرة النظيفة على نفسها، لتطهرها وتزكيها، وتدربها وتنظمها حتى يأتي وعد الله لها.

٢ ـ اعتزال معابد الجاهلية، واتخاذ بيوت العصبة المسلمة مساجد تحس فيها بالانعزال عن المجتمع الجاهلي، وتزاول فيها عبادتها لربها على نهج صحيح، وتزاول بالعبادة ذاتها نوعاً من التنظيم في جو العبادة الطهور. . »[1].

وقد أساء بعض المسلمين فهم كلام سيد السابق، وبنوا عليه نتائج خطيرة خاطئة، حيث تركوا الصلاة في مساجد المسلمين في هذا الزمان لأنها «معابد الجاهلية» واتخذوا زوايا بيوتهم مساجد، وتركوا الجُمَع والجماعات، وكفَّروا رواد المساجد من المصلين.

صحيح أن سيد لم يقل تلك الترهات، لكن استنتاجه السابق من الآية غير دقيق، والأمر الذي خرج به من الآية وهو اعتزال معابد الجاهلية واتخاذ بيوت العصبة المسلمة مساجد، غير منضبط ويمكن أن يوسع ويستدل به لأحكام خاطئة! ولا يمكن أن نطبقه على مساجد المسلمين القائمة، ولا أن نقول بترك صلاة الجماعة فيها. . . وإذا فعلنا ذلك فماذا نفعل في الأحاديث الصحيحة حول إجابة النداء للجماعة والسعي إلى المساجد؟ وبمن نتوجه للدعوة إن نحن هجرنا رواد المساجد وجمهور المجتمع، واعتزلناهم في زوايا بيوتنا؟؟.

ولذلك لا نرى تعميم هذا الأمر الذي صدر إلى بني إسرائيل زمن موسى عليه السلام، على المسلمين المعاصرين، بل يجب قصره عليهم، فشرع من قبلنا ليس شرعاً لنا، وبخاصة إذا أتى شرعنا بضده ومقابله، كما في الأمر السابق لبني إسرائيل والأوامر لنا بصلاة الجماعة. .

وقد وقف الأستاذ سالم البهنساوي وقفة مطولة ـ مخلصة ـ أمام كلام

---

(١) الظلال ٣: ١٨١٦.

سيد السابق، واعتذر عن سيد فيه، وحمله على حالة خاصة، وجعله لا يطبق علينا إلا وفق ضوابط وقيود دقيقة، وأورد كلاماً لعلماء سابقين، ومفسرين مختلفين حول تلك الآية، والأحكام التي تستخرج منها[1].

الخامس عشر: اختياره وقت الإمساك للصائم الذي ورد بقوله تعالى: ﴿ وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسـود من الفجر.. ﴾[2] وأنه يكون قبل طلوع الشمس بقليل! يقول: «أي حتى ينتشر النور في الأفق وعلى قمم الجبال وليس هو ظهور الخيط الأبيض في السماء وهو ما يسمى بالفجر الكاذب، وحسب الروايات التي وردت في تحديد وقت الإمساك نستطيع أن نقول: إنه قبل طلوع الشمس بقليل وإننا نمسك الآن وفق المواعيد المعروفة في قطرنا هذا قبل أوان الإمساك الشرعي ببعض الوقت.. ربما زيادة في الاحتياط....».

وبعد ما أورد بعض الأحاديث في وقت الإمساك، وأنه عند الفجر المستطير في الأفق بيَّن وقته بقوله: «والفجر المستطير في الأفق يسبق طلوع الشمس بوقت قليل..»[3].

وهو لا يتفق في اختياره هذا مع جمهور الفقهاء فالفجر المستطير هو الفجر الصادق الأحمر المعترض في الأفق.. وهو يسبق طلوع الشمس بزمن وليس قبلها بقليل كما قال سيد. فذلك هو الإسفـار. والفجر الصـادق المستطير يسبق الإسفار[4].

قال الإمام النووي في «المجموع» عن وقت طلوع الفجر وعن أوقات صلاة الفجر (وأجمعت الأمة على أن أول وقت الصبح طلوع الفجر الصادق،

---

(١) انظر «الحكم وقضية تكفير المسلم»: ٢٦١ ـ ٢٧٣ وتفسير الطبري ١٥: ١٧١ ـ ١٧٦.
(٢) البقرة: ١٨٧.
(٣) الظلال ١: ١٧٥.
(٤) انظر تفسير الطبري ٣: ٥٠٩ ـ ٥٣٠ وتفسير ابن كثير ١: ٢٢٢.

وهو الفجر الثاني، وآخر وقت الاختيار إذا أسفر أي أضاء. ثم يبقى وقت الجواز إلى طلوع الشمس. .)[1].

وقال كذلك: «ويكره تأخير الصبح بغير عذر إلى طلوع الحمرة، يعني الحمرة التي قبيل طلوع الشمس»[2] فالإسفار ـ الذي يكون فيه الضوء قد عم الأفق ـ يكون قبل طلوع الشمس ويسبق الإسفار الفجر الصادق المستطير.

ويبين الإمام النووي أن الإمساك عند طلوع الفجر الثاني الصادق المستطير، وليس عند الإسفار قبل طلوع الشمس بقليل ـ كما قال سيد ـ وقرر النووي أن هذا مذهب جمهور الفقهاء قال: «هو مذهبنا ومذهب أبي حنيفة ومالك وأحمد وجماهير العلماء من الصحابة والتابعين فمن بعدهم. قال ابن المنذر: وبه قال عمر بن الخطاب وابن عباس وعلماء الأمصار. .»[3].

السادس عشر: اختياره أن الكتابية التي تعتقد أن الله ثالث ثلاثة أو أن المسيح ابن الله أو عزير ابن الله هي مشركة لا يجوز الزواج منها. ويبين أنه يخالف رأي الجمهور في هذه المسألة ويرجح رأي ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ:

(وهناك خلاف فقهي في حالة الكتابية التي تعتقد أن الله ثالث ثلاثة، أو أن الله هو المسيح بن مريم، أو أن العزير ابن الله. . أهي مشركة محرمة. أم تعتبر من أهل الكتاب وتدخل في النص الذي في المائدة ﴿ . . . والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم. . ﴾[4] والجمهور على أنها تدخل في هذا النص. . ولكنني أميل إلى اعتبار الرأي القائل بالتحريم في هذه الحالة. وقد رواه البخاري عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قال: قال ابن عمر: «لا أعلم شركاً أعظم من أن تقول ربها عيسى. .»)[5].

---

(١) المجموع للنووي ٣: ٤٣.
(٢) المرجع السابق ٣: ٤٤.
(٣) المرجع السابق ٦: ٣٠٥.
(٤) المائدة: ٥.
(٥) الظلال ١: ٢٤٠ ـ ٢٤١.

واختيار سيد السابق غير مسلّم ولا مقبول، لأن فيه تعطيلاً للآية التي تبيح نكاح الكتابيات في سورة المائدة. وحمْلها على من لم تعتقد بأن عيسى ابن الله أو العزير ابن الله متعذر، لأن الكتابيات اللواتي كن زمن رسول الله - ﷺ - كن كافرات يعتقدن ببنوة عيسى أو العزير لله، ومع ذلك نزلت آية المائدة بجواز الزواج منهن. ثم ثبت أن بعض الصحابة والتابعين قد تزوجوا كتابيات ولم ينقل أنهم تحققوا من عقيدتهن في عيسى أو العزير.. واستمر المسلمون على الزواج بالكتابيات لمن أراد ذلك.

ثم إننا لسنا مع ابن عمر وسيد في اعتبار الكتابية مشركة، بل إنها كافرة. والكفر أعم من الشرك كما تقرر نصوص القرآن الصريحة كقوله تعالى: ﴿ لم يكن الذين كفروا: من أهل الكتاب والمشركين منفكين حتى تأتيهم البينة. ﴾[1].

السابع عشر: قال بعض العبارات التي تحتمل أكثر من معنى، ولم يحددها تحديداً دقيقاً. فوقف بعضهم أمامها، وحملها ما لم تحتمل، واستخرج منها وثيقة إدانة لعقيدة سيد وفكره.. وكان الأوْلى بسيد أن لا يطلقها ولا يستعملها إلا ببيان ما يقصده منها بدقة وتحديد...

صحيح أن مقصد سيد كان صحيحاً ونيته سليمة، وأنه لم يقصد المعاني السيئة التي حملها البعض عليها.. وأن صاحب الفهم السليم والنيّة الطيبة يفهم المراد منها بسهولة.. لكن نقرر أن الأوْلى هو عدم استعمال تلك العبارات منعاً لسوء التفسير والتأويل.

ومن تلك العبارات قوله: «وتبدأ الريشة المعجزة في رسم المشاهد الكونية الضخمة.. لمسة في السموات، ولمسة في الأرضين، ولمسات في مشاهد الأرض وكوامن الحياة..»[2] وقد قال هذا الكلام في تفسيره لمشاهد الطبيعة والكون التي تعرضها الآيات الأولى من سورة الرعد، ولم يكن يقصد بكلمة «الريشة المعجزة» هو الله - سبحانه - كما فهم بعض المغرضين

(١) البينة: ١ وانظر الموضوع: ابن كثير ١: ٢٥٧ - ٢٥٨ و٢: ٢٠ - ٢١.
(٢) الظلال ٤: ٢٠٤٤.

الشانئين ذلك! ـ وإنما هي مرتبطة بنظريته عن «التصوير الفني في القرآن» وتعبيره عنها من الرسم والتصوير واللون والتناسق والريشة والظل.. وغير ذلك.

ومن تلك العبارات: قوله عن توكل المؤمن على ربه واطمئنانه إلى موقفه وطريقه: «إنهـا كلمة المطمئن إلى موقفه وطريقه. **المالىء يديه من وليه وناصره**. المؤمن بأن الله الذي يهدي السبيل لا بدّ أن ينصر وأن يعين..»[1]

ومنها قوله عن وجوب عودة الفطرة البشرية إلى الله.. «البشرية التي لن تجد الرشد، ولن تجد الهدى، ولن تجد الراحة، ولن تجد السعادة، إلا حين ترد الفطرة البشرية إلى **صانعها الكبير**، كما ترد الجهاز الزهيد إلى صانعه الـصغير»[2]!!.

ومنها قوله عن معية الله سبحانه لعباده: «**وهي كلمة على الحقيقة لا على** الكناية والمجاز، فالله ـ سبحانه[3] ـ مع كل أحد ومع كل شيء، في كل وقت، وفي كل مكان.. مطلع على ما يعمل، بصير بالعباد»[4].

ومنها قوله عن المعية أيضاً: (إنه الله، هو الذي يقول، يقول لهؤلاء المخاليق وهم يعيشون معه، **يحسون أنه معهم حقيقة وواقعاً**، أنه يستمع إلى شكواهم في جنح الليل ويستجيب لها..»[5].

ومنها تعبيره عن العلاقة بين الله وعباده المؤمنين: «حين يرفع عباده الذين يؤثرونه ويحبونه إلى مرتبة يتحرج القلم من وصفها لولا أن فضل الله يجود بها... **مرتبة الصداقة.. الصداقة بين الرب والعبد.. ودرجة الود من الله لأودائه وأحبائه المقربين**»[6].

الثامن عشر: موقفه من خبر الآحاد وأنه لا يؤخذ به في العقيدة، وتبعاً

(١) الظلال ٤: ٢٠٩١ ـ ٢٠٩٢.

(٢) الظلال ١: ١٥.

(٣) لاحظ كلمة «سبحانه» هنا لتفهم قصد سيد من كلامه: وانظر كلامنا حول اتهامه بالقول بوحدة الوجود في فصل «عقيدة سيد قطب» من هذا الكتاب.

(٤) الظلال ٦: ٣٤٨١.

(٥) الظلال ٦: ٣٤٨٣.

(٦) الظلال ٦: ٣٨٧٥.

لذلك أنكر أن يكون الرسول ـ ﷺ ـ قد سحر. لأن هذا أمر اعتقادي، وكونه أثر فيه السحر يتعارض مع عصمته عليه الصلاة والسلام، ولذلك رد الحديث الذي يقرر حادثة السحر، رغم أنه حديث صحيح.

وقد ناقشنا هذه المسألة في فصل «عقيدة سيد قطب» عند الحديث عن موقفه من «خبر الآحاد».

التاسع عشر: موقفه من «النسخ» في القرآن الكريم، وميله إلى أنه لا نسخ في القرآن، الذي يتبين لنا من جمعه للآيات التي قال العلماء بأنها ناسخة، مع الآيات التي قالوا بأنها منسوخة، وجمعه وتوفيقه بينها واعتبارها كلها محكمة. وقد بينا ذلك في حديثنا عن طريقته في التفسير، وموقفه من بعض علوم القرآن، ومنها النسخ.

العشرون: كلامه للمشتغلين ببعض موضوعات الفقه الإسلامي من المعاصرين، والذين اعتبرهم مشغولين بفقه الأوراق، ومن ثم وجه لهم عبارات قاسية، قد تصل إلى درجة التجريح، ومع أنها صدرت عن انفعال وحماس وتأثر، ونفثة مصدور وزفرة مكلوم لكن الأوْلى أن لا تصدر عن سيد قطب الهادىء الوادع المستقيم.. وقد تحدثنا عن تلك العبارات في الفصل السابق أثناء بياننا لنظرة سيد إلى الفقه الإسلامي..

هذه هي أهم المآخذ التي قد تؤخذ على الظلال، والملاحظات التي سجلناها عليه، وهناك غيرها من المآخذ الهامشية الصغيرة التي لم نجد ما يدعو لإيرادها، فاكتفينا بهذه المآخذ العشرين...

وهي كما نرى ملاحظات جزئية في أمور فرعية، وليست في النية والباعث. ولا في المنهج. وأمر مقبول أن تجد في كتاب ضخم جاوز الأربعة آلاف صفحة ـ من القطع الكبير ـ مآخذ يسيرة مثل تلك التي أوردناها. و «كفى المرء نبلاً أن تعد معايبه...» وفرق بين رجل نبحث عن خطئه اليسير القليل في صوابه الكثير، وبين رجل نبحث عن صوابه القليل في خطئه الكثير... و «ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا.»[1].

---

(١) البقرة: ٢٨٦.

الفَصْلُ السَّابِعُ

مِنْ سِمَاتِ الظِّلَالِ

المبحث الأول

الواقعية الجدية في البحث

لاحظ سيد قطب مهمة القرآن الحركية، وأدرك أغراض القرآن الأساسية، فانطلق منها في تفسير النصوص القرآنية، ولذلك كانت أغراضه من الظلال تحقق أغراض القرآن، فكانت أغراضاً حركية تربوية، واقعية جدية.

ونتيجة لما سبق فإن الظلال قد اتصف بصفة «الواقعية الجدية» فوقفات سيد وخواطره وتركيزه ومناقشاته وأفكاره، وطريقته في التفسير والعرض، تتحقق فيها هذه الصفة، ولذلك كانت «الواقعية الجدية» من أبرز سمات الظلال، يلحظها القارىء فيه.

لم يناقش إلا الأمور الجدية، التي تنبني عليها نتائج نافعة، وتترتب عليها آثار عملية، وينتج عنها فوائد مقبولة. أما تلك التي لا تترتب عليها تلك الآثار، ولا تنتج عنها تلك الفوائد، فإن البحث فيها، مضيعة للوقت والجهد، والباحث الجدي الذي يلتزم الجدية منهجاً له لا ينشغل فيها، لأن في الموضوعات الجدية ما يغنيه، ويستحثه على الاهتمام به.

كذلك كان تركيز سيد على الموضوعات التي تهم المعاصرين، وتلبي حاجاتهم وتبصرهم بطريقهم، ولذلك جاء الظلال في وقته المحدد، وأدى

مهمته الواقعية، فأقبل عليه العاملون، لهذه السمة الواقعية التي لم يجدوها في غيره.

وسيد في تركيزه على الواقعية الجدية والتزامه بها في تفسيره كله، إنما هو مستفيد من طريقة القرآن «الواقعية الجدية» في عرض موضوعاته، فجاءت هذه السمة من أظهر وأبرز سمات القرآن الكريم[١].

وقد ركز على هذه الواقعية الجدية في تفسير قوله تعالى «يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء إن تبدلكم تسؤكم، وإن تسألوا عنها حين ينزل القرآن تبدلكم..»[٢] حيث أورد ست روايات مأثورة في سبب نزول الآية. وثلاثة أحاديث في النهي عن كثرة السؤال. وأربعة أقوال عن السلف في النهي عن الأسئلة والافتراضات. ومنهجهم في الفتاوى والمسائل «الواقعي الجدي» الذي يجيب على ما وقع من القضايا، وترك ما لم يقع[٣].

ويقرر سيد أن القرآن جاء ليقرر عقيدة. وليشرع شريعة، وليربي أمة، ولينشىء مجتمعاً، وليكوّن الأفراد، وينشئهم على منهج عقلي وخلقي من صنعه، فهو يعلمهم أدب السؤال، وحدود البحث، ومنهج المعرفة...

«إن المعرفة في الإسلام إنما تطلب لمواجهة حاجة واقعة، وفي حدود هذه الحاجة الواقعة.».

«والأحكام الشرعية تطلب ويسأل عنها عند وقوع الأقضية التي تتطلب هذه الأحكام..».

«ووعى الصدر الأول هذا المنهج واتجاهه فلم يكونوا يفتـون في مسألة إلا إذا كانت قد وقعت بالفعل، وفي حدود القضية المعروضة دون تفصيص للنصوص، ليكون للسؤال والفتوى جديتهما وتمشيهما كذلك مع ذلك المنهج التربوي القرآني..».

---

(١) انظر الظلال ٣: ١٤٣٢.

(٢) المائدة: ١٠١.

(٣) انظر الظلال ٢: ٩٨٥ - ٩٨٨.

«إنه منهج واقعي جاد. يواجه وقائع الحياة بالأحكـام المشتقة لها من أصول شريعة الله، مواجهة عملية واقعية. . »[1].

فالمعرفة والبحث في الإسلام، تتصفان بالواقعية الجدية، وهما وسيلة لا غاية، وأداة لا هدف، ومن ثم لا يُستخدمان إلا لتحقيق الغاية المرجوة، وإلا يكونان ترفاً فكرياً، وتسلية ثقافية، ولهواً عقلياً. وهذا ما لا يرضاه لنفسه ولا لبحوثه أي باحث أو مفكر واقعي جاد.

كان سيد قطب ينصرف عن بحث الأمور والقضايا التي لا تهم حركة البشر الواقعية، ولا تترتب عليها آثار إيجابية، لأن بحثها يخالف سمة الواقعية الجدية. . . ففي تفسير قوله تعالى: ﴿إذ يوحي ربك إلى الملائكة أني معكم فثبتوا الذين آمنوا. سألقي في قلوب الذين كفروا الرعب، فاضربوا فوق الأعناق واضربوا منهم كل بـنان. . ﴾[2]

التفت إلى الآثار الدعوية والعملية لهذا النص، والإيحاءات الاعتقادية والدلالات الحركية له، ولم يشغل نفسه ببحث كيفية اشتراك الملائكة في المعركة، ولا كم قتيلاً قتلت من المشركين، ولا كيف قتلتهم ـ وهو ما أتعب به مفسرون سابقون أنفسهم، وسودوا صفحات مطولة من التفسير، بدون نتيجة واقعية ـ لأن «البحث التفصيلي في كيفية الأفعال كلها، ليس من الجد الذي هو طابع هذه العقيدة. وطابع الحركة الواقعية بهذه العقيدة. . ولكن هذه المباحث صارت من مباحث الفرق الإسلامية ومبـاحث علم الكلام في العصور المتأخرة، عندما فرغ الناس من الاهتمامات الإيجابيـة في هذا الدين، وتسلط الترف العقلي على النفوس والعقول. . وإن وقفة أمام الدلالة الهائلة لمعية الله سبحانه للملائكة فيها مع العصبة المسلمة، لهي أنفع وأجدى. . »[3].

وموضوع الغنائم لم يتناوله سيد بالتفصيل في تفسير سورة الأنفال لأنه

---

(١) الظلال ٢: ٩٨٦ ـ ٩٨٨ باختصار.

(٢) الأنفال: ١٢.

(٣) الظلال ٣: ١٤٨٦.

«ليس واقعاً إسلامياً يواجهنا اليوم أصلاً. فنحن اليوم لسنا أمام قضية واقعة، لسنا أمام دولة مسلمة، وإمامة مسلمة، وأمة مسلمة تجاهد في سبيل الله، ثم تقع لها غنائم تحتاج إلى التصرف فيها..».

ولذلك لم يتناولها سيد انطلاقاً من «الواقعية الجدية» السمة المميزة لهذا الدين، والسمة المميزة لهذا القرآن، ومن ثم هي السمة المميزة للظلال... «من أجل هذا الإدراك لجدية المنهج الحي الواقعي الحركي لهذا الدين، لا ندخل هنا في تلك التفصيلات الفقهية الخاصة بالغنائم والأنفال، حتى يحين وقتها عندما يشاء الله، وينشأ المجتمع الإسلامي، ويواجه حالة جهاد فعلي، تنشأ عنه غنائم تحتاج إلى أحكام، وحسبنا ـ في هذه الظلال ـ أن نتتبع الأصل الإيماني في السياق التاريخي الحركي، والمنهج القرآني التربوي. فهذا هو العنصر الثابت الذي لا يتأثر بالزمن في هذا الكتاب الكريم..»[1].

وبهذا المنظار نظر في الآيات التي تقرر أخذ الجزية من الذميين من أهل الكتاب حيث لم يفصل أحكام الجزية، ولم يتعرض للخلافات الفقهية فيها. باعتبارها «اليوم قضية تاريخية» وليست «واقعية».. إن المسلمين اليوم لا يجاهدون... إن قضية «وجود الإسلام ووجود المسلمين هي التي تحتاج اليوم، إلى علاج..»[2].

إن الحديث عن الأحكام الفقهية للذميين والمعاهدين، وتفصيل المباحث الفقهية فيهما، في هذه الأيام التي لا يوجد فيها جهاد، ولا يترتب عليه أحكامه المختلفة، إن هذا لا يتفق مع الجدية الواقعية لهذا الدين ولهذا القرآن، ولذلك لا بدّ من الانصراف عنه إلى ما هو أنفع وأجدى، وحين توجد الحاجات الواقعية، والأحداث والأمور الواقعية في المستقبل فلكل حادث حديث، والعلماء موجودون جاهزون للبحث والتحقيق والتفصيل حينذاك!!.

---

(١) انظر الظلال ٣: ١٥١٨ ـ ١٥١٩.
(٢) انظر الظلال ٣: ١٦٣٣ ـ ١٦٣٤.

والتزم سيد بالواقعية الجدية لأن البحث في الإسلام لا بدّ أن يكون له هدف، فقد وقف وقفة علمية منهجية في تفسير وفهل تعالى: ﴿تبصرة وذكرى لكل عبد منيب..﴾[1] وقارن بين منهج البحث «الواقعي الجدي» في الإسلام، ومناهج البحث التي يسمونها «علمية» في بلاد الغرب. فالبحوث والأفكار، والنظرات والتأملات، لا بدّ أن تحقق «الوصلة الإيمانية» بين القلب البشري وإيقاعات هذا الكون الهائل الجميل.. هذه هي الوصلة التي تجعل للنظر في كتاب الكون، والتعرف إليه أثراً في القلب البشري، وقيمة في الحياة البشرية.. هذه هي الوصلة التي يقيمها القرآن بين المعرفة والعلم، وبين الإنسان الذي يعرف ويعلم. وهي التي تهملها مناهج البحث التي يسمونها «علمية» في هذا الزمان... «فكل معرفة «علمية» بهذا الوجود والكون يجب أن تستحيل في الحال إلى إيقاع في القلب البشري» ومن ثم يجب أن يكون للمنهج الإيماني الواقعي الجاد الكرة في مجال البحوث والدراسات، ليربط الحقائق العلمية برباط الإيمان، ويوصل بين الإنسان والكون»[2].

ونتيجة لانتفاء هذه السمة عن أبحاث الغربيين وفلسفاتهم وتأملاتهم واهتماماتهم، فقد أصبحت تلك كلها عبث وخلط وخوض. وأصبح أصحابها «في خوض يلعبون» وعاشوا في «أمر مريج» أطفالاً صغاراً في محراب العلم الكبير[3]...

وانطلاقاً من «الواقعية الجدية» كان سيد يتجاوز الإيحاءات أو القضايا ذات الطابع التاريخي للنص، أو الثقافي المحض، أو العقلي الذهني فقط، ليسجل الإيحاءات والظلال، والمعاني والدلالات الواقعية الحركية الحية الجدية التربوية الدعوية....، وهذا مما ميزه عن التفاسير السابقة قديمة أو معاصرة... ظاهرة توجيه الأسئلة من الصحابة إلى رسول الله - ﷺ -

---

(١) ق: ٨.

(٢) انظر الظلال ٦: ٣٣٥٩ - ٣٣٦٠.

(٣) انظر الظلال ٦: ٣٣٩٤ - ٣٣٩٥.

استوقفته، فالتفت إلى دلالالتها الواقعية الحركية التربوية. وسجل في الظلال ثلاث دلالات واقعية ومنهجية لها.

١ ـ إنها تدل على التقدم الاجتماعي والفكري والشعوري والإنساني في مجتمع الصحابة الكرام.

٢ ـ كما تدل على يقظة الحسّ الديني، وتغلغل العقيدة الجديدة، وسيطرتها التامة الشاملة على النفوس..

٣ ـ وتدل على المهمة العملية الحركية للقرآن، ووجوده دائماً في المعركة ـ بكل مجالاتها وألوانها ـ بين المسلمين وبين أعدائهم[١]...

وتوقف أمام الحملة الطويلة التي قادتها سورة آل عمران ـ سورة المعركة النظرية والعملية ـ ضد أهل الكتاب، وتنوع توجيهاتها وتلقيناتها، فاستخرج منها ثلاثة دلالات حركية ودعوية عامة[٢].

واستخرج ـ بعد طول التأمل والتدبر ثلاثة خطوط عريضة متناسقة، تجمع آيات وموضوعات سورة آل عمران، خطوط تتناثر نقطها في السورة كلها، وتتجمع وتتركز في مجموعها، حتى ترسم هذه الخطوط بوضوح وتركيز..

الخط الأول: بيان معنى الدين والإسلام.

والخط الثاني: تصوير حال المسلمين مع ربهم.

والخط الثالث: التحذير من ولاية الكفار[٣].

وغزوة أُحد، تحدث عنها سيد بالتفصيل في الظلال من الناحية التاريخية ومن الناحية التفسيرية، فاستعرض أحداثها كما وردت في كتب السيرة والتاريخ الإسلامي، ثم استعرض أحداثها كما وردت في سورة آل عمران، مع تقريراتها ودلالاتها وإيحاءاتها وأثرها.. وبعد ذلك وقف

---

(١) انظر الظلال ١: ١٧٩ ـ ١٨٠.

(٢) الظلال ١: ٣٥٥ ـ ٣٥٦.

(٣) الظلال ١: ٣٥٧ ـ ٣٥٩.

يستخلص بعض الحقائق التي تستخرج منها. والحقائق التي عرضها ست، تركز على الجوانب العقيدية والحركية والتربوية والدعوية.. بدأها بقوله: «وبعد.. فقد تمخضت المعركة والتعقيب عليها عن حقائق ضخمة منوعة، يصعب إحصاؤها، ثم إيفاؤها حقها من البسط والعرض في هذا السياق من الظلال. فنكتفي بالإشارة إلى أشملها وأبرزها، ليقاس عليه سائر ما في الغزوة كما عرضها القرآن الكريم من مواضع للعبرة والاستدلال..»[1].

توقف أمام كف المؤمنين عن الجهاد في مكة، وسجل بعض الحِكَم التي تكمن فيه. وكانت الحكم التي أوردها سبعاً. ما بين تربوية وحركية وسياسية[2].

ومطلع سورة عبس الخاص بحادثة عبد الله بن أم مكتوم ـ رضي الله عنه ـ مع رسول الله ـ ﷺ ـ لم ينظر سيد فيه نظرة سطحية ظاهرية، ولكنه أنفذ نظراته فيه، وتعمق دلالته، فإذا بالتوجيه الذي فيه «أمر عظيم جداً. أعظم بكثير مما يبدو لأول وهلة. إنه معجزة، هو والحقيقة التي أراد إقرارها في الأرض، والآثار التي ترتبت على إقرارها بالفعل في حياة البشرية..» ثم بيَّن الحقيقة التي أراد إقرارها، والميزان الذي يزن به الناس القيم والمبادىء والأشخاص والهيئات.. وتطبيق الرسول ﷺ لهذا الميزان في حياته. والتزام الصحابة به، وأشار إلى الآثار المباركة لاستقرار هذا في واقع المسلمين. في مسيرتهم الإسلامية[3].

وحادث الوحي في سورة العلق، تعمق سيد دلالته، وأعمل فيه نظراته، وسجل بعض دلائله وموحياته «إنه حادث ضخم. ضخم جداً. ضخم إلى غير حد ـ ومهما حاولنا اليوم أن نحيط بضخامته، فإن جوانب كثيرة منه ستظل خارج تصورنا! إنه حادث ضخم بحقيقته. وضخم بدلالته. وضخم بآثاره في حياة البشرية جميعاً..» وقد بيّن أهم مظاهر وألوان حقيقة الوحي ودلالته

---

(١) انظر الظلال ١: ٥٢٦ ـ ٥٣٣.
(٢) انظر الظلال ٢: ٧١٤ ـ ٧١٥.
(٣) انظر الظلال ٦: ٣٨٢٢ ـ ٣٨٣١.

وآثاره في حياة البشرية، وفي حياة الصحابة، ومدى تأثرهم بانقطاع الوحي بانتقال الرسول ﷺ إلى الرفيق الأعلى[1]:

وانطلاقاً من «الواقعية الجدية» فسر قوله تعالى: ﴿وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي إلا إذا تمنَّى ألقى الشيطان في أمنيته، فينسخ الله ما يلقي الشيطان، ثم يُحكم الله آياته..﴾[2] حيث أشار إلى بعض ما قيل في أسباب النزول، وهو المشهور بقصة «الغرانيق» - وهي القصة التي استغرق بيانها وإبطالها صفحات كثيرة في التفاسير السابقة، بل ألفت كتب خاصة لها مثل «نصب المجانيق لنسف قصة الغرانيق» للشيخ ناصر الدين الألباني - وقد وقف سيد وقفات لطيفة في بيان أمنيات الرسل - صلوات الله وسلامه عليهم - وكيفية إلقاء الشيطان فيها، وتوجيه ذلك بما يتفق مع منزلة الرسل وعصمتهم. ثم وقفات دعوية وحركية وتربوية، وأشار إلى ما يمكن أن يستفيده الدعاة المعاصرون مع إيحاءاتها ودلالاتها وحقائقها وتوجيهاتها[3].

وقصص داود وسليمان وأيوب - عليهم الصلاة والسلام - في سورة «ص» ثار حولها كثير من الإسرائيليات التي تقدح في عصمتهم، ولكن سيد لم يخض في هذا مع الخائضين، بل تجاوزه - بعد إثبات عصمتهم - لأن ذلك كله لا يتفق مع واقعيته الجدية التي التزم بها في الظلال، وإذا قارنا بين تفسير سيد لقصصهم في هذه السورة، وبين بعض التفاسير السابقة تتجلى لنا مزية من مزايا الظلال، وتظهر واقعيته الجدية بوضوح[4].

ومن أظهر ألوان الواقعية الجدية عند سيد قطب وفي الظلال، موقف سيد من عالم الغيب ومنهجيته في النظر في النصوص التي تتحدث عنه. حيث كان وقافاً عند تلك النصوص محترماً لعقله في عدم الخوض فيها، معترفاً بعجزه عن الخوض فيه، لعدم وجود الوسيلة والأداة التي تعينه في

---

(١) انظر الظلال ٦: ٣٩٣٦ - ٣٩٣٨.

(٢) الحج: ٥٢.

(٣) انظر الظلال ٤: ٢٤٣١ - ٢٤٣٦.

(٤) انظر الظلال ٣٠١٨ - ٣٠٢٢ وقارنه مع تفسير الطبري ٢٣: ٨٩ - ١٠٩.

ذلك. لذلك تلقّى حقائق النصوص بالقبول والتسليم بدون تأويل أو تحريف أو خوض في التفاصيل. . . . «فالغيب وما وراءه تصان الطاقة البشرية أن تُنفق في استجلائه واستكناهه، لأن معرفته لا تواجه حاجة واقعية في حياة البشرية. وحسب العقل البشري أن يؤمن بهذا الغيب كما وصفه العليم به. فأما حين يتجاوز الإيمان به إلى البحث عن كنهه، فإنه لا يصل إلى شيء أبداً لأنه ليس مزوداً بالمقدرة على استكناهه إلا في الحدود التي كشف الله عنها.. فهو جهد ضائع، فوق أنه ضرب في التيه بلا دليل، يؤدي إلى الضلال البعيد. . .»[1].

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿ وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو. . . ﴾[2] وقف وقفة مطولة، علمية منهجية، تدل على موقفه من عالم الغيب وطريقته في فهمه، ومنهجيته في النظر إليه، والصلة بين العقل وبين الغيب في الإسلام وقارن بين التصور الإسلامي في هذا والتصور المادي الجاهلي وأورد أقوالاً للمفكرين الغربيين يبينون فيها الصلة بين العلم وبين الغيب، ويقررون أن الإنسان يسبح في بحر من الغيب.. غيب الماضي والحاضر والستقبل.. حتى اللحظة الحاضرة يجهل كل إنسان ما يجري فيها في كيانه هو وفي الكون من حوله. وإن الإنسان عاجز عن الخوض في الغيب بعقله وفكره[3].. وقرر حقيقة ثابتة وهي أن «حقيقة الغيب من مقومات التصور الإسلامي الأساسية، لأنها من مقومات العقيدة الإسلامية الأساسية، ومن قواعد الإيمان الرئيسية..»[4].

كما قرر أن العقلية الإسلامية عقلية «غيبية علمية لأن الغيبية هي «العلمية» بشهادة «العلم» والواقع.. أما التنكر للغيب فهو «الجهلية» التي يتعالم أصحابها وهم بهذه الجهالة».

---

(١) الظلال ٢: ٩٨٧.

(٢) الأنعام: ٥٩.

(٣) الظلال ٢: ١١١٣ - ١١٢١.

(٤) الظلال ٢: ١١٢٠.

وأوضح كيف تكون العقلية الإسلامية «غيبية علمية» وتجمع بين النقيضين - في نظر الماديين الجاهليين - «إن العقلية الإسلامية لتجمع بين الاعتقاد بالغيب المكنون الذي لا يعلم مفاتحه إلا الله، وبين الاعتقاد بالسنن التي لا تتبدل، والتي تمكن معرفة الجوانب اللازمة منها لحياة الإنسان في الأرض، والتعامل معها على قواعد ثابتة.. فلا يفوت المسلم «العلم» البشري في مجاله، ولا يفوته كذلك إدراك الحقيقة الواقعة، وهي أن هنالك غيباً لا يُطْلِع الله عليه أحداً، إلا من شاء بالقدر الذي يشاء..»[1].

على هذا المنهج الجدي العلمي الإيجابي نظر سيد في عالم الغيب، وتعامل مع حقائقه، ولذلك بقي في الدائرة المأمونة الصادقة الموثوقة، ولم يجاوزها إلى التيه والضلال، كما فعل أصحاب الفرق الإسلامية، في معالجة أمور الغيب وقضايا العقيدة.

في تفسير قوله تعالى: ﴿وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم، وأشهدهم على أنفسهم، ألست بربكم؟ قالوا بلى شهدنا..﴾[2] - الذي يتحدث عن حادث غيبي، أخذ الله فيه عهده على بني آدم وهم ما زالوا في عالم «الذر» - أشار إلى قاعدته العلمية في النظر إلى أفعال الله سبحانه وكيفياتها، إن كيفيات فعل الله سبحانه - غيب كذاته.. ولا يملك الإدراك البشري أن يدرك كيفيات أفعال الله ما دام أنه لا يملك أن يدرك ذات الله، إذ أن تصور الكيفية فرع عن تصور الماهية. والله ليس كمثله شيء، فلا سبيل إلى تشبيه فعله بفعل أي شيء.. وكل محاولة لتصور كيفيات أفعاله على مثال كيفيات أفعال خلقه هي محاولة مضللة. ولذلك جهل وضل كل من حاولوا - من الفلاسفة والمتكلمين - وصف كيفيات أفعال الله، وخلطوا خلطاً شديداً...[3].

«ووسوسة الشيطان لا ندري كيف تتم. لأننا لا ندري كنه الشيطان حتى

---

(١) الظلال ٢: ١١٢٠.

(٢) الأعراف: ١٧٢.

(٣) الظلال ٣: ١٣٩٣.

ندرك كيفيات أفعاله، وكذا اتصاله بالإنسان وكيفية إغوائه. . .»[1].

وما جرى بين آدم وبين الملائكة وإبليس في الجنة، غيب نسلم به في حدود النصوص ولا نملك تصور ماهيته ولا كيفيته[2].

الواقعية الجدية سمة من سمات القرآن لكريم ولا بدّ أن تنعكس هذه السمة على الظلال، لأن سيد لاحظ هذه السمة في القرآن وجعل من أهدافه في الظلال بيانها وتوضيحها، ولأنه يريد أن يتحرك في عالم الواقع بالقرآن، وأن يجاهد فيه جهاداً جاداً جدياً وهكذا كان، وهذا ما نلمسه في الظلال.

---

(١) انظر الظلال ٣: ١٢٦٨.

(٢) انظر الظلال ٤: ٢١٤٠ ـ ٢١٤١.

المبحث الثاني

«المنهجية السلفية»

اتصف كلام سيد في الظلال بالمنهجية والسلفية، المنهجية بمعناها الدقيق الذي يلتزمه كل باحث منهجي جاد، يريد لبحثه الدقة والصحة والقبول. والسلفية بمعناها الصحيح الصادق، الملتزم بفهم السلف والتزام السلف، وعقلية السلف، وأصالة السلف، وجدية السلف!!.

ومن منهجيته تركيزه على مهمة القرآن العملية، وعدم الانشغال عنها بأمور تحجب نور القرآن عنه وعن القارىء. ومن منهجيته الحرص على بيان ما يحتاجه المسلم المعاصر من أمور في دينه ودنياه وحياته. ومنها عدم تكرار ما أورده السابقون في تفاسيرهم. ومنها انصرافه عما لا فائدة فيه. ومنها احترام عقله والاعتراف بحدوده، فلم يخض فيما لم يؤهل للخوض فيه، كعالم الغيب. ومنها تجاوز عصر الخلاف الفقهي واللغوي والكلامي بين المسلمين، والاستقاء من معين القرآن ومن فهم الصحابة له. ومنها الابتعاد كلياً عن الأساطير والإسرائيليات وأحاديث القصاص التي قلما سلم منها تفسير من التفاسير السابقة مع حرص صاحبه. ومنها عدم الاشتغال ـ وإشغال القارىء ـ بجدل عقيم مع أهل الفرق الإسلامية.

لقد وضع سيد هذه الأمور نصب عينيه وهو يفسر القرآن، والتزم بها بمنهجية علمية، فقد كان من منهجه تلقي إيحاءات النص وظلاله، وعدم تحميله ما لا يحتمل، أوليّ أعناق النصوص لتشهد على ما يريد البعض أن تشهد عليه، فيقوِّله ما لم يقله.

فقول الله للملائكة ـ في قصة آدم عليه السلام ـ: ﴿ إني خالق بشراً من صلصال من حمأ مسنون ﴾[1] جمع سيد بينه وبين النصوص الأخرى في نفس الموضوع. وخرج من ذلك بأن تلك النصوص تفيد «أن أصل الإنسان وأصل الحياة كلها من طين هذه الأرض، ومن عناصره الرئيسية التي تتمثل بذاتها في تركيب الإنسان الجسدي، وتركيب الأحياء أجمعين، وأن هنالك أطواراً بين الطين والإنسان تشير إليها كلمة «سلالة». وإلى هنا تنتهي دلالة النصوص، فكل زيادة تحمل عليها ضرب من التمحُّل ليس القرآن في حاجة إليه. .».

ولكنه رغم توقفه أمام دلالة النصوص القرآنية، فإنه لم يغلق أبواب البحث العلمي أمام العلماء والباحثين، فإنهم مهما بحثوا فإن النتائج التي يخرجون بها ـ إن كانوا منهجيين موضوعيين علميين ـ لن تخالف دلالة النصوص الأولية: «وللبحث العلمي أن يمضي في طريقه بوسائله الميسرة له، فيصل إلى ما يصل إليه من فروض ونظريات، يحقق منها ما يجد إلى تحقيقه سبيلاً مضمونة، ويبدل منها ما لا يثبت على البحث والتمحيص. غير متعارض في أية نتيجة يحققها مع الحقيقة الأولية التي تضمنها القرآن، وهي ابتداء خلق هذه السلالة من عناصر الطين، ودخول الماء في تركيبها على وجه اليقين. .»[2].

ومن منهجيته عدم التوسع فيما يسمى «بالتفسير العلمي» للقرآن. وقد وضع منهجاً عاماً في النظر في الآيات ذات الإشارات واللفتات العلمية في تفسيره لآية «الأهلَّة» في سورة البقرة[3].

وقد التزم هذا المنهج في تفسير تلك الآيات. فقوله تعالى: ﴿ أو لم يروا أنا نأتي الأرض ننقصها من أطرافها. والله يحكم لا معقب لحكمه. . ﴾[4] لا يعني عند سيد إلا معنى واحداً محدوداً، وهو «إن يد الله

---

(١) الحجر: ٢٦.

(٢) الظلال ٤: ٢١٣٨.

(٣) انظر الظلال ١: ١٨١ ـ ١٨٤.

(٤) الرعد: ٤١.

القوية لبادية الآثار فيما حولهم، فهي تأتي الأمم القوية الغنية ـ حين تبطر وتكفر وتفسد ـ فتنقص من قوتها، وتنقص من ثرائها، وتنقص من قدرها، وتحصرها في رقعة من الأرض ضيقة، بعد أن كانت ذات سلطان وذات امتداد. . »[١].

ووجد الفرصة سانحة ليصحح فهم بعض أصحاب التفسير العلمي، وليعطيهم «القاعدة المنهجية» للنظر في الآيات المماثلة. فقال: «هذا هو المعنى المتعين لهذا النص، لا ما يخبط فيه دعاة «التفسير العلمي للقرآن» من دلالة هذه الآية على نقص أطراف الأرض عند القطبين وانبعاجها عند خط الاستواء! إلى آخر هذا الهراء! إن السياق القرآني يحدد مدلول العبارات فيه. فليتق الله من يخبطون في هذا المجال دون فقه وبصيرة بطبيعة هذا القرآن!»[٢].

كذلك نظر سيد في الآيات التي تتحدث عن قصص الأنبياء السابقين ـ عليهم الصلاة والسلام ـ بالمنهجية العلمية: كما في النار التي ألقي فيها خليل الله إبراهيم ـ عليه السلام ـ فقال الله لها: ﴿ يا نار كوني برداً وسلاماً على إبراهيم. . ﴾[٣]. فيتساءل البعض: كيف لم تحرق النار إبراهيم، مع أن المشهود المعروف أنها تحرق الأجسام الحية؟.

الجواب عند سيد واضح ناتج عن منهجيته المشار إليها: «الذي قال للنار كوني حارقة، هو الذي قال لها: كوني برداً وسلاماً. وهي الكلمة الواحدة التي تنشىء مدلولها عند قولها كيفما كان هذا المدلول. مألوفاً للبشر أو غير مألوف. . »[٤].

وقد بين الخطأ الأساسي الذي دفعهم لتوجيه هذا السؤال. إنه خطأ في الطريقة والنتيجة: «إن الذين يقيسون أعمال الله سبحانه إلى أعمال البشر هم

---

(١) الظلال ٤: ٢٠٦٥.
(٢) الظلال ٤: ٢٠٦٥ حاشية.
(٣) الأنبياء: ٦٩.
(٤) الظلال ٤: ٢٣٨٧.

الذين يسألون: كيف كان هذا؟ وكيف أمكن أن يكون؟ فأما الذين يدركون اختلاف الطبيعتين، واختلاف الأداتين، فإنهم لا يسألون أصلاً، لا يحاولون أن يخلقوا تعليلاً علمياً أو غير علمي، فالمسألة ليست في هذا الميدان أصلاً. ليست في ميدان التعليل والتحليل بموازين البشر ومقاييس البشر. وكل منهج في تصور مثل هذه المعجزات غير منهج الإحالة إلى القدرة المطلقة هو منهج فاسد من أساسه، لأن أعمال الله غير خاضعة لمقاييس البشر وعلمهم القليل المحدود»[1].

وكما كان سيد قطب منهجياً في الظلال، كان «سلفياً» - بالمعنى الحقيقي لهذا المصطلح! - ولذلك فقد اتصف بهذه الصفة أيضاً. وفي المثال الذي نتحدث عنه عن نار إبراهيم - عليه السلام - لم يحاول سيد أن يجاوز إيحاء النص القرآني إلى غيره من الأساطير والإسرائيليات حول كيفية إلقائه في النار، وحالته وهو داخلها، والتغيرات التي طرأت عليه وعليها!. «إن علينا فقط أن نؤمن بأن هذا قد كان، لأن صانعه يملك أن يكون. أما كيف صنع بالنار فإذا هي برد وسلام؟ وكيف صنع بإبراهيم فلا تحرقه النار... فذلك ما سكت عنه النص القرآني لأنه لا سبيل إلى إدراكه بعقل البشر المحدود. وليس لنا سوى النص القرآني من دليل..»[2].

كذلك وقف سيد أمام قصة يوسف - عليه الصلاة والسلام - بمنهجية سلفية. فلما أرسل يوسف قميصه مع إخوته إلى أبيه يعقوب - عليهما السلام - وجد والده ريحه قبل أن يصلوا إليه: ﴿ولما فصلت العير قال أبوهم: إني لأجد ريح يوسف لولا أن تفندون..﴾[3] قال سيد في تفسيرها: «كيف وجد يعقوب ريح يوسف منذ أن فصلت العير ومن أين فصلت؟ يقول بعض المفسرين: إنها منذ فصلت من مصر، وإنه شم رائحة القميص من هذا المدى البعيد. ولكن هذا لا دلالة عليه. فربما كان المقصود، لما فصلت

---

(١) الظلال ٤: ٢٣٨٨.

(٢) الظلال ٤: ٢٣٨٨.

(٣) يوسف: ٩٤.

العير عند مفارق الطرق في أرض كنعان، واتجهت إلى محلة يعقوب على مدى محدود».

ولا يعني إضراب سيد عن روايات التفاسير السابقة حول هذه الخارقة، إنكار منه لها، فهو مؤمن بها لأنها وردت في القرآن، ولكنه أضرب عن تفاصيلها لأنها لم ترد لا بالقرآن ولا بالحديث الصحيح. وهو ملتزم بهما: «ونحن بهذا لا ننكر أن خارقة من الخوارق يمكن أن تقع لنبي كيعقوب من ناحية نبي كيوسف. كل ما هنالك أننا نحب أن نقف عند حدود مدلول النص القرآني أو رواية ذات سند صحيح، وفي هذا لم ترد رواية ذات سند صحيح. ودلالة النص لا تعطي هذا المدى الذي يريده المفسرون!»[1].

وبهذه «المنهجية والسلفية» فسر سيد الآية التي أشارت إلى خروج الدابة ـ كعلامة من علامات الساعة ﴿ وإذا وقع القول عليهم أخرجنا لهم دابة من الأرض تكلمهم، أن الناس كانوا بآياتنا لا يوقنون.. ﴾[2] ولذلك وقف عند دلالة الآية ودلالة الأحاديث الصحيحة، ورفض أن يجاوز هذا إلى أساطير وأباطيل وخرافات حول خروجها وحجمها وشكلها. كما فعل بعض المفسرين.

«وقد ورد ذكر خروج الدابة المذكورة هنا في أحاديث كثيرة بعضها صحيح، وليس في هذا الصحيح وصف للدابة. إنما جاء وصفها في روايات لم تبلغ حد الصحة، لذلك نضرب صفحاً عن أوصافها، فما يعني شيئاً أن يكون طولها ستين ذراعاً، وأن تكون ذات زغب وريش وحافر، وأن يكون لها لحية! وأن يكون رأسها رأس ثور، وعينها عين خنزير، وأذنها أذن فيل. وقرنها قرن أيل، وعنقها عنق نعامة، وصدرها صدر أسد، ولونها لون نمر، وخاصرتها خاصرة هر، وذنبها ذنب كبش، وقوائمها قوائم بعير... الخ هذه الأوصاف التي افتنَّ فيها المفسرون..

---

(١) الظلال ٤ : ٢٠٢٨.

(٢) ا [illegible] ٨٢.

وحسبنا أن نقف عند النص القرآني والحديث الصحيح الذي يفيد أن خروج الدابة من علامات الساعة..»[1].

وبهذه «المنهجية السلفية» نظر سيد في قصص القرآن وحديثه عن السابقين. فهو لم يخض فيها مع الخائضين من المفسرين، المعتمدين على الإسرائيليات والأساطير والخرافات والأباطيل، ولم ينكرها أو يأولها لتخضع لمقررات العقل الحديث، وتوافق التاريخ البشري أو الاكتشافات الأثرية، كما فعل بعض «العقلانيين» من المعاصرين، فقصة ذي القرنين ـ التي قرر هذا المنهج في تفسيره لها ـ شأنها شأن كثير من القصص الوارد في القرآن كقصص قوم نوح وقوم هود وقوم صالح وغيرهم «لا يجوز محاكمتها إلى التاريخ» فالتاريخ مولود حديث العهد جداً بالقياس إلى عمر البشرية، وقد جرت قبل هذا التاريخ المدون أحداث كثيرة لا يعرف عنها شيئاً. فليس هو الذي يُستفتى فيها!».

وطالما أن التوراة ـ ككتاب من كتب الله قد حرفت، وأحيطت بالأساطير البشرية وحشيت بالروايات المتكررة «فلم تعد التوراة مصدراً مستيقناً لما ورد فيها من القصص التاريخي. وإذن فلم يبق إلا القرآن. الذي حفظ من التحريف والتبديل. هو المصدر الوحيد لما ورد فيه من القصص التاريخي»[2].

وبهذا نظر في حادث انشقاق القمر زمن رسول الله ـ ﷺ ـ الذي وردت إشارة له في سورة القمر، وتواترت الروايات في وقوعه. فقد التزم سيد دلالة النصوص وقال به وأثبته. ولكنه توقف في تعليل بعض الروايات له. وهي القائلة «بأن المشركين سألوا النبي ـ ﷺ ـ آية. فانشق القمر.».

وتتجلى سلفيته في ترجيحاته الفقهية، حيث كان حريصاً على أن يبقى مع إيحاء النصوص، ومع أحاديث الرسول ـ ﷺ ـ ومع فهم الصحابة الكرام. والسلف الصالح لها والتزامهم بها.

---

(١) الظلال ٥ : ٢٦٦٧.

(٢) الظلال ٤ : ٢٢٩٠.

ففي تفسيره لآيات الصوم في البقرة. وأثناء تعرضه لحكم الصوم والفطر في السفر بين أن السنّة كانت تقرر أحياناً الفطر، وأحياناً الصوم فقال: «بقي أن نثبت هنا بعض ما روي من السنّة في حالات متعددة من حالات السفر، في بعضها كان التوجيه إلى الفطر، وفي بعضها لم يقع نهي عن الصيام... وهي بمجموعها تساعد على تصور ما كان عليه السلف الصالح من إدراك للأمر، قبل أن تأخذ الأحكام شكل التقعيد الفقهي على أيدي الفقهاء المتأخرين، وصورة سلوك أولئك السلف - رضوان الله عليهم - أملأ بالحيوية...»[1].

وهو مع النصوص لا يريد أن يوجب ما لم توجبه، ولا أن يقرر ما لم تقرره، فالآيات القرآنية التي توجب الجهاد وتحذر من القعود عنه كثيرة، ويكاد سيد يقول بأنه ركن من أركان الإسلام، لولا تعارض هذا مع الحديث الصحيح المبين لأركان الإسلام الخمسة.. «ويخلص لنا مدى عمق عنصر الجهاد وأصالته في العقيدة الإسلامية، وفي النظام الإسلامي، وفي المقتضيات الواقعية لهذا المنهج الرباني.. وقد عدته الشيعة ركناً من أركان الإسلام - ولهم من قوة النصوص ومن قوة الواقع ما يفسر اتجاههم هذا. لولا ما ورد في الحديث «بني الإسلام على خمس....»[2].

كذلك الآيات التي تقرر بعض حقائق العقيدة، وبعض صفات الله سبحانه - والتي ثار حولها ما ثار من جدل بين الفرق الإسلامية. كان سيد منهجياً سلفياً في فهمها وتفسيرها. حيث تجاوز عصور الخلاف فيها، وتلقى إيحاءاتها بدون مقررات سابقة، وبقي ضمن إيحاءات النصوص وتقريراتها. وذلك مثل الآيات التي تقرر الهدى والضلال[3]. والآيات التي تعرض بعض أفعال الله - سبحانه -[4].

---

(١) الظلال ١: ١٦٩.

(٢) الظلال ٢: ٧٤٦.

(٣) انظر الظلال ٣: ١٢٠٤ - ١٢٠٥.

(٤) انظر الظلال ٣: ١٢٩٦ - ١٢٩٧ و ١٣٩٣.

ونظر في روايات التفاسير السابقة على هدي هذه المنهجية السلفية، فأخذ عليها أخذها من الإسرائيليات، أما هو فإنه كان وقافاً عند حدود النصوص.. «ونحن على طريقتنا في هذه الظلال نقف عند حدود النص القرآني في مثل هذه المواضع. لا سبيل لنا إلى شيء منها إلا من طريق الكتاب أو السنّة الصحيحة. وذلك تحرزاً من الإسرائيليات والأقوال والروايات التي لا أصل لها، والتي تسربت ـ مع الأسف ـ إلى التفاسير القديمة كلها، حتى ما ينجو منها تفسير واحد من هذه التفاسير»[1].

لم يكن سيد منهجياً سلفياً في الظلال فقط، وإنما كان في كل أبحاثه الإسلامية التي أصدرها يلتزم بهذا المنهج، ولذلك اتصفت تلك الأبحاث كلها بهذه الصفة، واتسمت بهذه السمة.

يقول عن أبحاثه تلك: «إنني لم أجد نفسي مرة واحدة ـ في مواجهة هذه الموضوعات الأساسية ـ في حاجة إلى نص واحد من خارج هذا القرآن ـ فيما عدا قول رسول الله ـ ﷺ ـ وهو من آثار هذا القرآن ـ بل إن أي قول آخر ليبدو هزيلاً ـ حتى لو كان صحيحاً ـ إلى جانب ما يجده الباحث في هذا الكتاب العجيب...»[2].

---

(١) الظلال ٣: ١٣٥٨ ـ ١٣٥٩.

(٢) الظلال ٣: ١٤٢٣. وانظر كتابه «معركة الإسلام والرأسمالية»: ٨٥.

المبحث الثالث

بيان دور الإنسان ومركزه

ركز سيد كثيراً في الظلال على بيان تكريم الله سبحانه للإنسان، ونعم الله عليه، وإظهار كرامة هذا الإنسان على الله، وانطلق من هذا في بيان دور الإنسان ووظيفته ومهمته ورسالته في هذه الحياة، وما يريده الله منه. وفي بيان مركزه في هذا الكون والصلة بينه وبين المخلوقات الأخرى، والوحدة التي تجمع بينهم، والتناسق بين حركته وحركة الكون، والتوافق والانسجام بينهما، وخرج من هذا بمزية من مزايا هذا الدين وخصيصة من خصائصه، وهي بيانه لهذه الأمور، وتوضيحه لها، وحله للكثير من المسائل والتساؤلات التي حيرت العقول في التاريخ الإنساني.

وقد خصص كتاباً لهذه القضايا وهو «خصائص التصور الإسلامي» الذي كان عنوانه قبل ذلك «فكرة الإسلام عن الكون والحياة والإنسان».

وفي الحقيقة فإن الظلال يكاد يكون مجالاً لبيان هذه الأمور، وميداناً لتجلية هذه الجوانب، مما جعل هذا سمة بارزة من سماته.

يقول في مقدمة الطبعة المنقحة من الظلال عن التناسق بين الإنسان وبين الكون وعن التصور الإسلامي للوجود وللإنسان: (عشت أتملى - في ظلال القرآن - ذلك التصور الشامل الكامل الرفيع النظيف للوجود.. لغاية الوجود كله، وغاية الوجود الإنساني... وأقيس إليه تصورات الجاهلية التي تعيش فيها البشرية... وعشت - في ظلال القرآن - أحس التناسق الجميل بين حركة الإنسان كما يريدها الله، وحركة هذا الكون الذي أبدعه الله.. ثم

أنظر.. فأرى التخبط الذي تعانيه البشرية في انحرافها عن السنن الكونية، والتصادم بين التعاليم الفاسدة الشريرة التي تملى عليها، وبين فطرتها التي فطرها الله عليها. وأقول في نفسي: أي شيطان لئيم هذا الذي يقود خطاها إلى هذا الجحيم؟ يا حسرة على العباد!!)[1].

وعن كرامة الإنسان على الله يقول في المقدمة: «وعشت ـ في ظلال القرآن ـ أرى الإنسان أكرم بكثير من كل تقدير عرفته البشرية للإنسان من قبل ومن بعد... ولأن الإنسان بهذا القدر من الكرامة والسمو جعل الله الآصرة التي يتجمع عليها البشر هي الآصرة المستمدة من النفحة الإلٓهية الكريمة. جعلها آصرة العقيدة في الله...)[2].

الإنسان إذن كريم عند الله، ثقيل في ميزان الله، نفخ الله فيه من روحه، وأسجد له ملائكته، وسخر له ما في السموات وما في الأرض، واستخلفه في الأرض، وجعله سيداً لما فيها، وأنزل إليه كتبه، وبعث له رسله، وكرمه بإسماعه كلامه، و أسبغ عليه نعمه ظاهرة وباطنة....

في تفسير المقطع الذي يعرض قصة آدم مع الملائكة وإبليس كما جرت في الجنة[3]، وقف سيد وقفة طويلة يسجل أبرز إيحاءات القصة، وكان أول تلك الإيحاءات تكريم الله للإنسان.

(إن أبرز إيحاءات قصة آدم ـ كما وردت في هذا الموضع ـ هو القيمة الكبرى التي يعطيها التصور الإسلامي للإنسان ولدوره في الأرض، ولمكانه في نظام الوجود، وللقيم التي يوزن بها. ثم لحقيقة ارتباطه بعهد الله، وحقيقة هذا العهد الذي قامت خلافته على أساسه...

وتتبدى تلك القيمة الكبرى التي يعطيها التصور الإسلامي للإنسان في الإعلان العلوي الجليل في الملأ الأعلى الكريم، إنه مخلوق ليكون خليفة

---

(١) الظلال ١: ١١ باختصار.

(٢) الظلال ١: ١٢.

(٣) البقرة: ٣٠ ـ ٣٩.

في الأرض، كما تتبدى في أمر الملائكة بالسجود له. وفي طرد إبليس الذي استكبر وأبى، وفي رعاية الله له أولاً وأخيراً..

وأول اعتبار من هذه الاعتبارات هو أن الإنسان سيد هذه الأرض، ومن أجله خلق كل شيء، فهو إذن أعز وأكرم وأغلى من كل شيء مادي، ومن كل قيمة مادية في هذه الأرض جميعاً...

والاعتبار الثاني هو أن دور الإنسان في الأرض هو الدور الأول. فهو الذي يغير ويبدل في أشكالها وفي ارتباطاتها. وهو الذي يقود اتجاهاتها ورحلاتها..... إن النظرة القرآنية تجعل هذا الإنسان عاملاً مهماً في نظام الكون، ملحوظاً في هذا النظام. فخلافته في الأرض تتعلق بارتباطات شتى مع السموات ومع الرياح ومع الأمطار، ومع الشمس والكواكب.. وكلها ملحوظ في تصميمها وهندستها إمكان قيام الحياة على الأرض، وإمكان قيام هذا الإنسان بالخلافة.. فأين هذا المكان الملحوظ من ذلك الدور الذليل الصغير الذي تخصصه له المذاهب المادية ولا تسمح له أن يتعداه؟....

كذلك ينشأ من نظرة الإسلام الرفيعة إلى حقيقة الإنسان ووظيفته، إعلاءُ القيم الأدبية في وزنه وتقديره. وإعلاء قيمة الفضائل الخلقية، وتكبير قيم الإيمان والصلاح والإخلاص في حياته. فهذه هي القيم التي يقوم عليها عهد استخلافه...

وفي التصور الإسلامي إعلاء من شأن الإرادة في الإنسان فهي مناط العهد مع الله.. وهي مناط التكليف والجزاء... إنه يملك الارتفاع على مقام الملائكة بحفظ عهده مع ربه عن طريق تحكيم إرادته...)[1].

كما وقف في تفسير قصة آدم في سورة الأعراف يبين مظاهر أخرى لتكريم الله للإنسان في «الآفاق والمجالات التي يتحرك فيها وتنوع العوالم الحية التي يتعامل معها.. إن الإنسان كائن متفرد نشأ نشأة مستقلة.. وهو تفرد بخصائصه ووظائفه في هذا الكون.. ومتفرد في تعامله مع القوى

(١) انظر الظلال ١: ٦٠ - ٦١.

الموجودة في الكون.. إنه يتعامل تعاملاً مباشراً مع ربه الجليل سبحانه.. ويتعامل مع الملأ الأعلى من الملائكة.. ويتعامل مع الجن صالحيهم وشياطينهم.. ويتعامل مع الكون العريض المسخر له.. وليس هذا كله لغير الإنسان..»[1].

ومن مظاهر تكريم الله للإنسان إرسال الرسل إليه وتنزيل كتبه إليه، وفي هذا يتجلى عهد الله ورعايته وفضله ورحمته وبره بهذا الإنسان: ﴿رسلاً مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل..﴾[2]... حيث تشاء رعاية الله وفضله ورحمته وبره بالإنسان، ألا تدعه لما أودع في كينونته من فطرة هادية ولكنها تطمس، ومن عقل هادٍ ولكنه يضل، بل يتفضل عليه ربه فيرسل إليه الرسل تترى... وهو يكذب ويعاند ويشرد وينأى، فلا يأخذه ربه بأخطائه، ولا يحبس عنه بره وعطاياه، ولا يحرمه هداه على أيدي رسله الهداة...)[3].

ومن أوضح المظاهر لتكريم الله للإنسان وأبلغها، وأبرزها لإنسانيته، وأظهرها دلالة على حقوقه وحريته، (احترام إرادته وفكره ومشاعره، وترك أمره لنفسه فيما يختص بالهدى والضلال في الاعتقاد، وتحميله تبعة عمله وحساب نفسه.. وهذه هي أخص خصائص التحرر الإنساني....

إن حرية الاعتقاد هي أول حقوق الإنسان، التي يثبت له بها وصف «إنسان» فالذي يسلب إنساناً حرية الاعتقاد، إنما يسلبه إنسانيته ابتداء.. ومع حرية الاعتقاد حرية الدعوة للعقيدة، والأمن من الأذى والفتنة.. وإلا فهي حرية بالإسم لا مدلول لها في واقع الحياة...)[4].

ومن أجل هذه الحرية الرفيعة السامية، ومن أجل تميز الإنسان وتفرده، جعل الله الآصرة الوحيدة لتجمع بني الإنسان هي «آصرة العقيدة» حيث ألغى

---

(١) انظر الظلال ٣: ١٢٧٢ - ١٢٧٣.
(٢) النساء: ١٦٥.
(٣) الظلال ٢: ٨١١.
(٤) الظلال ١: ٢٩١.

الإسلام جميع الوشائج التي قد يلتقي عليها الناس في الميزان الجاهلي مثل الدم والنسب، أو الأرض والوطن، أو القوم والعشيرة، أو اللون واللغة، أو الجنس والعنصر، أو الحرفة والطبقة.. وقد بين سيد بعض الحِكَم التي تبدو من قصر الوشائج والأواصر واللقاء والتجمع على العقيدة فقط.. إن العقيدة تمثل أعلى خصائص الإنسان التي تفرقه عن عالم البهائم وإن العقيدة تحقق عنصر الاختيار والإرادة عند الإنسان.. وإنها تحقق انشاء المجتمع الإنساني العالمي المفتوح الذي لم يتحقق إلا في المجتمع الإسلامي فقط[1].

كذلك وقف سيد يبين الصلة بين الإنسان وبين الكون، ويربط بين حركة الإنسان وحركة الكون في عبوديتهما لله، ويظهر الوحدة والتناسق بينهما، وحديث القرآن عن هذا، وعرض الإسلام لهذا الذي يصح أن نعتبره «شريعة كونية»[2].

ولذلك لا بدّ للإنسان ـ إن أراد السعادة والتوفيق في حياته ـ من أن يلتزم بمنهج الله سبحانه ـ وهو الإسلام ـ في نفسه وحياته ومجتمعه، ليتناسق مع النظام الكوني كله ويتعامل معه. (وحين يتناسق ويتفاهم مع نواميس الكون التي تحكمه وتحكم سائر الأحياء فيه، يملك معرفة أسرارها، وتسخيرها أو الانتفاع بها على وجه يحقق له الراحة والسعادة والطمأنينة، ويعفيه من الخوف والقلق والتناحر...).

والفطرة البشرية في أصلها متناسقة مع ناموس الكون، مسلمة لربها إسلام كل شيء، وكل حي....

أما إذا أعرض الإنسان عن دين الله، وخرج عن منهج الله فإنه «لا يصطدم مع الكون فحسب، إنما يصدم أولاً بفطرته التي بين جنبيه، فيشقى، ويتمزق، ويحتار ويقلق. ويحيا كما تحيا البشرية الضالة النكدة اليوم في عذاب...»[3] وصدق الله القائل: ﴿أفغير دين الله يبغون؟ وله أسلم من في

---

(١) انظر الظلال ٤: ١٨٨٦ ـ ١٨٩٢.

(٢) انظر فصل «شريعة كونية» من كتاب «معالم في الطريق».

(٣) انظر الظلال ١: ٤٢١ ـ ٤٢٢.

السموات والأرض طوعاً وكرهاً وإليه يرجعون ﴾[1].

والإنسان المؤمن يحسن الاستفادة من القوى الطبيعية في الكون وموقفه منها «هو موقف التعرف والصداقة، لا موقف التقاتل والعداء. ذلك أن قوة الإنسان وقوة الطبيعة صادرتان عن إرادة الله ومشيئته، محكومتان بإرادة الله ومشيئته، متناسقتان متعاونتان في الحركة والاتجاه...».

إن الله خلق هذه القوى للإنسان (لتكون له صديقاً مساعداً متعاوناً، وأن سبيله إلى كسب هذه الصداقة أن يتأمل فيها، ويتعرف إليها، ويتعاون وإياها، ويتجه معها إلى الله ربه وربها....)[2].

والإنسان والقوى الطبيعية يشكلان وحدة في هذا الوجود الكوني العريض الكبير المأنوس فالوجود وحدة. بمعنى: (وحدة صدوره عن الإرادة الواحدة الخالقة، ووحدة ناموسه الذي يسير به، ووحدة تكوينه وتناسقه واتجاهه إلى ربه في عبادة وخشوع «بل له ما في السموات والأرض، كل له قانتون...»)[3].

فالإنسان - إذن - ليس «مفرداً في هذا الكون الفسيح، فإن مَنْ حوله، وعن يمينه، وعن شماله، ومن فوقه ومن تحته، وحيثما امتد به النظر أو طاف به الخيال.. إخوان له من خلق الله. لهم طبائع شتى، وصور شتى، وأشكال شتى. ولكنهم بعد ذلك يلتقون في الله، ويتوجهون إليه، ويسبحون بحمده ﴿ ألم ترَ أن الله يسبح له من في السموات والأرض، والطير صافات. كل قد علم صلاته وتسبيحه، والله عليم بما يفعلون.. ﴾[4].

ويبدو الكون بما فيه ومن فيه في هذا المشهد الخاشع «متجهاً كله إلى خالقه، مسبحاً بحمده قائماً بصلاته.. وإن الإنسان ليدرك - حين يشف - هذا المشهد ممثلاً في حسّه كأنه يراه، وإنه ليسمع دقات هذا الكون وإيقاعاته

---

(١) آل عمران: ٨٣.

(٢) انظر الظلال ١: ٢٥.

(٣) انظر الظلال ١: ١٠٦ والآية في سورة البقرة: ١١٦.

(٤) النور: ٤١.

تسابيح لله.. وإنه ليشارك كل كائن في هذا الوجود صلاته ونجواه...»[١].

ومن ثم يربط القرآن في آيات كثيرة بين الإنسان وبين الكون. كما في قوله تعالى: ﴿إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولي الألباب..﴾[٢] فهذا الكون بذاته «كتاب مفتوح، يحمل بذاته دلائل الإيمان وآياته ويشي بما وراءه من يد تدبره بحكمة... وهذه الحقيقة تمثل أحد مقومات التصور الإسلامي عن هذا الكون، والصلة الوثيقة بينه وبين فطرة الإنسان، والتفاهم الداخلي الوثيق بين فطرة الكون وفطرة الإنسان...)[٣].

ولذلك يكون للنظر «في كتاب الكون، والتعرف إليه أثر في القلب البشري، وقيمة في الحياة البشرية... والناس قطعة من هذا الكون، لا تصح حياتهم ولا تستقيم، إلا حين تنبض قلوبهم على نبض هذا الكون، وإلا حين تقوم الصلة وثيقة بين قلوبهم وإيقاعات هذا الكون الكبير». وكل معرفة علمية ببعض ما في الكون وظواهره يجب أن تستحيل «في الحال إلى إيقاع في القلب البشري، وإلى ألفة مؤنسة بهذا الكون، وإلى تعارف يوثق أواصر الصداقة بين الناس والأشياء والأحياء...»[٤].

ولكن هذا الكون الخاشع المنيب، لا يفتح كنوزه إلا لمن يشاركه العبودية والخضوع لله، ولا يفيض خيراته إلا للمؤمنين، ولا تعم بركاته إلا من استسلم لله والتزم منهجه، وأناب إليه. ولذلك العلاقة وثيقة، بين القيم الإيمانية والقيم الواقعية في حياة الناس، والصلة متينة بين الإنسان وبين الكون. وطبيعة الكون ونواميسه الكلية متصلة بالحق الذي يحتويه هذا الدين. ولهذا وردت في القرآن الكريم أمثال هذه الآيات: ﴿ولو أن أهل الكتاب آمنوا واتقوا لكفرنا عنهم سيئاتهم ولأدخلناهم جنات النعيم. ولو أنهم

---

(١) الظلال ٤: ٢٥٢١ - ٢٥٢٢.
(٢) آل عمران: ١٩٠.
(٣) الظلال ١: ٥٤٣.
(٤) انظر الظلال ٦: ٣٣٥٩ - ٣٣٦٠.

أقاموا التوراة والإنجيل وما أنزل إليهم من ربهم لأكلوا من فوقهم ومن تحت أرجلهم.. ﴾[1] ﴿ ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والأرض... ﴾[2].

ان بيان حقيقة الإنسان وخصائصه، والحديث عن دوره في هذا الوجود ومركزه، وإيضاح الصلة بين هذا الكائن الكريم وبين الكون الذي يعيش فيه، واتفاقهما في تحقيق العبودية لله بتناسق ملحوظ، إن هذا كله متوفر في الظلال بكثرة ملحوظة، جعلت منه سمة من سمات الظلال.

---

(١) المائدة: ٦٥ ـ ٦٦.

(٢) الأعراف: ٩٦ وللوقوف على الصلة بينهما انظر الظلال ٢: ٩٣٠ ـ ٩٣٦ و٣: ١٣٣٨ ـ ١٣٤٠. و٤: ١٩٠٣ ـ ١٩٠٥.

المبحث الرابع

الإلمام بالملابسات التاريخية لنزول القرآن

كان القرآن الكريم ـ وهو ينزل منجماً حسب الحوادث ـ يلبي حاجات الجماعة المسلمة الحركية في مكة والمدينة، وهي «الحاجات والمقتضيات الناشئة من حركة الجماعة المسلمة بعقيدتها الإسلامية في مواجهة الجاهلية العربية في تلك الفترة من الزمان بكل ملابساتها الواقعية..»[1].

ولهذا كانت هذه من أبرز سمات القرآن، سمة «الواقعية الحركية» كما سماها سيد قطب، واعتبرها مفتاح التعامل مع القرآن وفهمه وفقهه وإدراك مراميه وأهدافه.

وحتى يقف على تفاصيل هذا في كل سورة، كان ـ وهو يعرف بالسورة، وهو يفسر آياتها ـ يلم بالملابسات التاريخية لها، ويصور الجو العام لنزولها، ومدى الحاجة إليها، ومكان وزمان نزولها، وأثرها في الجماعة المسلمة، وفي إقرار حقائق ومقومات التصور الإسلامي، وقيادة الجماعة المسلمة في حركتها بهذا الدين. ولذلك يصرح بأنه «لا بدّ من استصحاب الأحوال والملابسات والظروف والحاجات والمقتضيات الواقعية العملية التي صاحبت نزول النص القرآني»[2].

ولقد أكثر سيد من الحديث عن الملابسات التاريخية، وتفرق ذلك في مواطن عديدة من الظلال، حتى صار سمة بارزة من سماته.

(١) انظر الظلال ٤ : ٢١٢١.

(٢) الظلال ٤ : ٢١٢١ ـ ٢١٢٢.

ولا يعني بالملابسات التاريخية أسباب النزول، التي اهتمت التفاسير المأثورة بالحديث عنها، وإنما يعني ما هو أشمل منها، حيث تعتبر أسباب النزول جزءاً من الملابسات التاريخية، والتي من أجزائها أيضاً: تصوير الجو العام المصاحب لنزول السورة أو المقطع أو الآية، وواقع المسلمين وواقع المشركين، وملامح كل منهما، والفترة الزمنية لنزول النص، وحاجة مجتمع المسلمين إليه وتأثرهم به، وحركة المسلمين في مكة والمدينة بدينهم ومظاهر قوتهم وصفائهم، والمرحلة التي وصلوها في التربية والحركة والجهاد، ومظاهر النقاء في المجتمع ومظاهر الخلخلة فيه وأسبابها وزوالها. . وغير ذلك.

ومن أظهر الأمثلة على هذه السمة في الظلال، تعريف سيد بالسور وتقديمه لها، وبخاصة في الطبعة المنقحة. حيث كان يلم بالملابسات التاريخية المشار إليها.

فسورة البقرة ـ مثلاً ـ من أوائل ما نزل بعد الهجرة. وكل موضوعاتها العديدة يجمعها محور واحد ذو خطين: موقف بني إسرائيل من الدعوة الإسلامية. وإعداد الجماعة المسلمة للخلافة.

ولكي يتضح مدى الارتباط بين محور السورة وموضوعاتها من جهة، وبين خط سير الدعوة أول العهد بالمدينة، وحياة الجماعة المسلمة وملابساتها من الجهة الأخرى. . فإن سيد قطب ألقى «ضوءاً على مجمل هذه الملابسات التي نزلت آيات السورة لمواجهتها ابتداء. . »[1].

وسورة آل عمران، لم يغفل سيد عن الملابسات التاريخية المتصلة بها وهو يعرّف بها فهي «تمثل قطاعاً حياً من حياة الجماعة المسلمة في المدينة من بعد غزوة بدر ـ في السنة الثانية من الهجرة ـ إلى ما بعد غزوة أحد في السنة الثالثة. وما أحاط بهذه الحياة من ملابسات شتى في خلال هذه الفترة الزمنية. وفعل القرآن ـ إلى جانب الأحداث ـ في هذه الحياة. وتفاعله معها في شتى الجوانب. . »[2].

---

(١) الظلال ١ : ٢٨.

(٢) الظلال ١ : ٣٤٩ ـ ٣٥٠.

وسورة النساء فإنه يظهر من الملابسات التاريخية لها، ومن الفترة الزمنية الطويلة لنزولها التي قاربت ثماني سنوات. يظهر جانب من «الجهد الذي أنفقه الإسلام في بناء الجماعة المسلمة، وإنشاء المجتمع الإسلامي، وفي حماية تلك الجماعة، وصيانة هذا المجتمع» وتعمل سورة النساء «بجد وجهد في محو ملامح المجتمع الجاهلي ـ الذي التقطت منه المجموعة المسلمة ـ ونبذ رواسبه، وفي تكييف ملامح المجتمع المسلم، وتطهيره من رواسب الجاهلية فيه، وجلاء شخصيته الخاصة. كما تعمل بجد وجهد في استجاشته للدفاع عن كينونته المتميزة...»[1].

وسورة التوبة التي تعتبر من أواخر ما نزل من القرآن، ذات أهمية خاصة في بيان طبيعة المنهج الحركي في الإسلام ومراحله وخطواته.

وبعد ما قام سيد بمراجعة «نصوص السورة مراجعة موضوعية، ومراجعة ما جاء في الروايات المأثورة عن أسباب النزول وملابساته، ومراجعة أحداث السيرة النبوية كذلك..» تبين له: «أن السورة بجملتها نزلت في العام التاسع من الهجرة.. ولكنها لم تنزل دفعة واحدة.. بل نزلت على ثلاث مراحل:

الأولى: كانت قبل غزوة تبوك.

والثانية: كانت في أثناء الاستعداد للغزوة وفي ثناياها.

والثالثة: كانت بعد العودة منها. أما مقدمات السورة ـ من أولها إلى نهاية الآية الثامنة والعشرين منها ـ فقد نزلت متأخرة في نهاية السنة التاسعة قبيل موسم الحج...» «ويعترف سيد بأن هذا التحديد لا يقوم على الجزم واليقين وإنما يقوم على الاجتهاد والترجيح..»[2].

وسورة الفتح المدنية وقف سيد يبين ملابسات نزولها وزمانه، ويلاحظ التغيرات الإيجابية في الجماعة المسلمة في المدينة، وقد نزلت عقب صلح الحديبية في السنة السادسة، وتناولته مع ملابساته، وصورت حال الجماعة

---

(١) الظلال ١: ٥٥٥.

(٢) الظلال ٣: ١٥٦٤ ـ ١٥٦٥.

المسلمة وما حولها في إبانه: فبين وقت نزولها، ووقت نزول سورة محمد التي تسبقها في ترتيب المصحف، نحو من ثلاث سنوات، تمت فيها تغيرات هامة وخطيرة في أحوال الجماعة المسلمة في المدينة. تغييرات في موقفها وموقف المناوئين لها. وتغييرات أهم في حالتها النفسية وصفتها الإيمانية، واستوائها على المنهج الإيماني في إدراك ونضج عميق. .»[1].

وقبل أن يفسر السورة تفصيلياً، مر بصورة لصلح الحديبية، وعرضه بإيجاز، ثم تحدث عن جو السورة العام ودلالاتها ومقاطعها[2]. ثم عقد موازنات بينها وبين إيحاءات سورة محمد. ولاحظ مدى ما طرأ على الجماعة المسلمة من تغيرات، واستخرج هذا من آيات السورتين: محمد والفتح. وخرج من هذا بدلالات منهجية وتربوية وحركية ودعوية[3]. .

والجزء الثامن والعشرون في القرآن الكريم يعرض أحداثاً للسيرة في العهد المدني ويعالج الجماعة المسلمة من خلالها. وهو من أوضح الأمثلة على منهج القرآن في الحركة والتربية، وعلى أغراضه الأساسية العملية الحركية، ولذلك كان سيد يقف ليبين الملابسات التاريخية لسوره، ويصور الجو العام لنزولها، ويلاحظ مسيرة الجماعة المسلمة وما يطرأ على خطواتها من تعثر قليل يتولى الرسول ﷺ معالجة هذا وتربية الجماعة من خلاله بنصوص القرآن. ويستخرج من هذا دلالات على منهج القرآن في التربية والدعوة والحركة[4].

وتعريف سيد بالسور المكية وتقديمه لها يحمل هذه السمة أيضاً، وسنكتفي بإيراد مثال واضح لها. فقد نظر سيد في السيرة في العهد المكي من خلال آيات القرآن، ووقف على مراحلها، وعلى أهم سمات كل مرحلة وفتراتها.

---

(١) الظلال ٦: ٣٣٠٦.

(٢) الظلال ٦: ٣٣٠٦ ـ ٣٣١٤.

(٣) الظلال ٦: ٣٣١٤ ـ ٣٣١٦.

(٤) الظلال ٦: ٣٥٠٣ ـ وانظر تعريف سيد بكل سورة من سور الجزء.

ومن هذه الفترات فترة صعبة عصيبة، أطلق عليها سيد «الفترة الحرجة» حيث كانت من أحرج الفترات وأشقها في تاريخ الدعوة بمكة، وهي الواقعة ما بين عام الحزن إلى بيعة العقبة.. وهي التي كان فيها «موت أبي طالب وخديجة ـ رضي الله عنها ـ وجرأة المشركين على ما لم يكونوا ليجرؤوا عليه في حياة أبي طالب ـ وخاصة بعد حادث الإسراء وغرابته واستهزاء المشركين به، وارتداد بعض من كانوا أسلموا قبله ـ مع وحشة رسول الله ـ ﷺ ـ من فقد خديجة ـ رضي الله عنها ـ في الوقت الذي تجرأت فيه قريش عليه وعلى دعوته، وبلغت الحرب المعلنة عليه وعلى دعوته أقسى وأقصى مداها، وتجمدت حركة الدعوة حتى ما كاد يدخل في الإسلام أحد من مكة وما حولها..».

في هذه الفترة الحرجة «نزلت سورة هود ويونس قبلها، وقبلهما سورة الإسراء وسورة الفرقان وكلها تحمل طابع هذه الفترة، وتتحدث عن مدى تحدي قريش وتعديها...»[1].

وفي تعريفه بسورة هود لاحظ سيد آثار هذه الفترة وجوها وظلالها، لأنها واضحة في جو السورة وظلالها وموضوعاتها. وقد سجل أهم سمات هذه الفترة كما تبدو من نصوص سورة هود. واستشهد عليها بتلك النصوص[2].

هذا عن تعريفه بالسور ـ المكية والمدنية ـ وتقديمه لها، وبيان الملابسات التاريخية لها. وقد سار على نفس الطريقة في تفسير مقاطع السور وآياتها.

ونورد بعض الأمثلة على ذلك:

فلما وقف أمام آية الخلع ﴿ فإن خفتم ألا يقيما حدود الله، فلا جناح عليهما فيما افتدت به.. ﴾[3] قدم بين يدي تفسيرها بذكر ثلاث روايات

---

(١) انظر الظلال ٤: ١٨٤٠ ـ ١٨٤١.
(٢) انظر الظلال ٤: ١٨٤١ ـ ١٨٤٣.
(٣) البقرة: ٢٢٩.

مأثورة تتضمن حكم رسول الله ـ ﷺ ـ بحالات مخالعة بين الصحابة، بدأها بذكر السبب من إيرادها. وهو قوله: (لكي نتصور حيوية هذا النص ومداه، يحسن أن نراجع سابقة واقعية من تطبيقه على عهد رسول الله ـ ﷺ ـ تكشف عن مدى الجد والتقدير والقصد والعدل في هذا المنهج الرباني القويم...)[1].

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه، ما عليك من حسابهم من شيء وما من حسابك عليهم من شيء، فتطردهم فتكون من الظالمين..﴾[2] أورد بعض الآثار عن ملابسات نزوله و قدم لها بقوله: (ونعود إلى بعض الآثار التي وردت عن ملابسات نزول هذه الآيات، وعن دلالة هذه الآثار مع النصوص القرآنية على حقيقة النقلة الهائلة التي كان هذا الدين ينقل إليها البشرية يومذاك. والتي ما تزال البشرية حتى اليوم دون القمة التي بلغتها يومها ثم تراجعت عنها جداً..)[3].

الإلمام بالملابسات التاريخية وبيانها خطة اعتمدها سيد في التفسير، وسمة بارزة في الظلال، وهي تقوم على الاجتهاد والترجيح، وتحتاج إلى جهد وتأمل طويل.. يقول موضحاً هذا: «آثرت في هذا الظلال أن أعرض القرآن بترتيب سوره في المصحف العثماني، مع محاولة الإلمام بالملابسات التاريخية لكل سورة ـ على وجه الإجمال والترجيح ـ والاستئناس بهذا في إيضاح الجو والملابسات المحيطة بالنص ـ على وجه الإجمال والترجيح أيضاً..»[4].

وقد اختار هذا، وأجهد نفسه وفكره فيه لأنه لا بدّ منه في التفسير، وذلك «أن النصوص القرآنية لا تدرك حق إدراكها بالتعامل مع مدلولاتها

(١) الظلال ١: ٢٤٨.
(٢) الأنعام: ٥٢.
(٣) الظلال ٢: ١١٠٢.
(٤) الظلال ٣: ١٤٢٩.

البيانية واللغوية فحسب!! إنما تدرك أولاً وقبل كل شيء بالحياة في جوها التاريخي الحركي، وفي واقعيتها الإيجابية، وتعاملها مع الواقع الحي.. وهي لا تتكشف إلا في ضوء ذلك الوقاع التاريخي ثم يبقى لها إيحاؤها الدائم...»[1].

---

(١) الظلال ٣: ١٤٥٣.

المبحث الخامس

بيان تعامل الصحابة مع القرآن

تعتبر ظاهرة «جيل الصحابة الكرام» ظاهرة خاصة في التاريخ الإنساني بعامة، وفي التاريخ الإسلامي بخاصة، وتستطيع الأمة المسلمة في أية مرحلة من مراحلها، وأية فترة من فترات تاريخها أن تقبل على حياة الصحابة بقصد الدراسة والمعرفة، والاقتداء والتأسي، واستخرج الدلالات والدروس والعبر والعظات. . ».

والمسلمون في العصر الراهن - الذي غشيتهم فيه الغاشية، وسيطرت عليهم الجاهلية ورمتهم عن قوس واحدة، وعاد الإسلام فيه غريباً - هم أحوج ما يكونون لدراسة ظاهرة جيل الصحابة، واستخراج الدروس العديدة من حياتهم بالإسلام والقرآن، وتعاملهم الحي معه، والوقوف على عوامل نجاحهم الفريد في هذا، لينسجوا على منوالهم، ويحتذوا حذوهم، ويسلكوا طريقهم، ويكونوا على آثارهم.

ومن أجل هذا، كان لا بدّ لسيد قطب - صاحب المدرسة الحركية في التفسير، والمفتاح الحركي للتعامل مع القرآن - من أن يقف طويلاً أمام هذه الظاهرة، متأملاً دارساً، مستنتجاً موجهاً، ومسجلاً العبر والعظات والدروس والدلالات.

اعتبرالصحابة جيلاً قرآنياً فريداً، لم يتكرر في مراحل التاريخ الإسلامي اللاحقة، وأطال الوقفة لمعرفة أسباب تفردهم[1].

(١) انظر فصل «جيل قرآني فريد» في «معالم في الطريق».

ويعتبر سيد أن ظاهرة الصحابة «الفريدة» لم تنل حظها من الدراسة الواجبة الجيدة المنهجية[1]، ولذلك يدعو إلى الوقوف أمامها ودراستها، وكان يريد أن يقوم ببعض هذا في بحث «في ظلال السيرة» والذي سار فيه قليلاً ولكنه أزهقت روحه قبل إتمامه!.

وكثيراً ما كان يقف في الظلال أمام أحداث السيرة النبوية وحياة الصحابة التي أشارت إليها نصوص القرآن، ويرينا تعامل الصحابة مع القرآن تعاملاً حياً في مكة وفي المدينة، ونراهم وهم يسيرون ـ بجهد وصعوبة، وتأنٍ وبطء ـ نحو القمة السامقة، والرسول ﷺ يقودهم في الصعود والارتقاء، يوجه خطاهم ويقبل عثراتهم ويعين ضعفاءهم، ويجاهد أنفسهم وشياطينهم، ويستحث هممهم وعزائمهم.. وما نزال نصحبهم في مسيرتهم حتى وصولهم القمة، وتبوئهم المكانة، واستحقاقهم المنزلة الكريمة الرفيعة الفريدة...

ولذلك فإن هذه تعتبر سمة واضحة من سمات الظلال، فقد كان يركز على هذا عند تناوله حوادث السيرة، ومغازي رسول الله ـ ﷺ ـ وعند وقوفه عند أسباب نزول الآيات، والدروس والعبر التي تؤخذ منها، ويقف عند تفاوت مستويات الصحابة الإيمانية، والطبقية الإيمانية بينهم، ومظاهر التماسك في مجتمعهم وأسبابه، ومظاهر الخلخلة وأسبابها وكيفية إزالتها والقضاء عليها، والتوازن النفسي والحركي والعقيدي الذي كان سمة من سماتهم، وأسباب حصوله، ولحظات الضعف البشري التي يمر بها بعضهم وأسبابها وكيفية معالجتها، ودلالة هذا للحركات الإسلامية وبخاصة القادة والمربية والوجهين فيها..

لما فسر الدرس الذي يتحدث عن الانفاق والبذل والصدقة في سبيل الله، في سورة البقرة[2]، وقف أمام الجو الذي نزل فيه، والحالات الواقعية التي كان يواجهها في مجتمع الصحابة، ومستوياتهم المتفاوتة. فقد كان من بين الصحابة من «يضنُّ بالمال فلا يعطيه إلا بالربا، وكان هناك من ينفقه كارهاً أو مرائياً، وكان هناك من يتبع النفقة بالمن والأذى، وكان هناك

---

(١) انظر الظلال ٢ : ٦٩٨.

(٢) الآيات ٢٦١ ـ ٢٧٤ من سورة البقرة.

من يقدم الرديء من ماله ويحتجز الجيد. . وكل هؤلاء إلى جانب المنفقين في سبيل الله مخلصين له. . كان هؤلاء وكان أولئك في الجماعة المسلمة حينذاك. وإدراك هذه الحقيقة يفيدنا فوائد كثيرة. . .»[1] ثم تحدث عن أبرز هذه الفوائد وعرض ثلاثا منها وهي:

١ ـ إدراك طبيعة القرآن ووظيفته، فطبيعته حية عملية، ووظيفته تربوية حركية.

٢ ـ رؤية حقيقة الطبيعة البشرية الثابتة المطردة تجاه دعوة الإيمان وتكاليفها، رؤيتها رؤية واقعية، والوقوف على سماتها عند الضعف وعند القوة والهمة، وفي هذا فائدة تربوية عظيمة.

٣ ـ يعرفنا بطبيعة المعركة وأطرافها، وأن المعركة أساساً في داخل النفس، ثم في واقع الحياة، وأنه لا بدّ من النصر في المجالين[2].

كما وقف ـ في تعريفه بسورة التوبة ـ وقفة مطولة، أمام حياة الصحابة الكرام، واستعرض ـ بإيجاز ـ مظاهر الصفاء والنقاء في المجتمع الإسلامي الأول، ومظاهر الخلخلة وأسبابها. . . مستشهداً لما يقول بنصوص القرآن الكريم. . . كما لاحظ هذا المجتمع في صفائه ونقائه ثم في خلخلته بعد ذلك، ودور الرسول ـ ﷺ ـ والقاعدة الصلبة من الصحابة في القضاء على الخلخة، وإيصال المسلمين إلى مستوى جيد من الصفاء والنقاء، ثم عودة الخلخلة بعد ذلك بدخول أفراد جدد، بل مجموعات جديدة في الإسلام بعد فتح مكة، ثم دور القاعدة الصلبة في تثبيت دعائم الحكم والنظام في المجتمع الإسلامي والقضاء على ظاهرة الردة في مهدها، والدروس والعبر المستفادة من هذا للحركات الإسلامية والمربين والدعاة. وكانت وقفة من أمتع وقفاته وأجودها، وأعمقها وأصوبها. .[3].

وفي تفسير سورة الممتحنة أورد حادثة حاطب بن أبي بلتعة ـ رضي الله

(١) الظلال ١: ٣٠٤.

(٢) انظر الظلال ١: ٣٠٤ ـ ٣٠٧ و ٣١١.

(٣) انظر الظلال ٣: ١٥٧٠ ـ ١٥٧٨.

عنه ـ وقصة الكتاب الذي أرسله ألى أهل مكة، ومعالجة الرسول ـ ﷺ ـ للحادث، ثم وقف أمامه مستخرجاً الدلالات والعبر التي يمكن أن تؤخذ منه: موقف حاطب وسببه، ثم كلماته أمام رسول الله ـ ﷺ ـ ومعالجة الرسول عليه الصلاة والسلام للأمر، وسعة صدره وعطفه على حاطب ونصره له على لحظة الضعف الطارئة في نفسه. وتقدير الله للأمر كله. بأن يصدر الحادث عن حاطب المهاجر الصادق، ومن القاعدة الصلبة، ثم إخبار الرسول عليه الصلاة والسلام بالأمر قبل وقوعه. وكأن القصد هو كشفه وعلاجه. ودلالات هذا للدعـاة والمربين في القرن العشرين..[1].

وفي تفسير سورة المنافقون، أورد مقالة عبد الله بن أبيّ بن سلول ـ زعيم المنافقين ـ على ماء «المريسيع» في غزوة بني المصطلق. ثم معالجة الرسول ـ ﷺ ـ للأمر، وموقف الأنصار منه، والتصرف الإيماني الرفيع الذي قام به ابن زعيم المنافقين عبد الله بن عبدالله بن أبيّ ـ رضي الله عنه ـ وموقفه من أبيه. وبعد ما أورد الحادث نظر فيه من عدة جوانب فقال: (وننظر مرة إلى الأحداث، ومرة إلى الرجال، ومرة إلى النص القرآني، فنجدنا مع السيرة، ومع المنهج التربوي الإلهي، ومع قدر الله العجيب في تصريف الأمور...) ثم وقف يستخلص العبر والعظات التي يوحي بها. وتحدث عن أربع من أبرزها[2].

وفي تفسير سورة التوبة ـ وأثناء حديثه عن غزوة تبوك التي سماها الله «ساعة العسرة»[3] أورد خلاصة روايات السيرة لأحداث الغزوة، وخلص من ذلك إلى دلالته على تفاوت المقامات الإيمانية في مجتمع الصحابة المؤمن «من اليقين الجاد عند طائفة، إلى الزلزلة والأرجحة تحت مطارق العسرة عند طائفة. إلى القعود والتخلف بغير ريبة ـ عند طائفة. إلى النفاق الناعم عند طائفة، إلى النفاق الفاجر عند طائفة. إلى النفاق المتآمر عند طائفة.. مما

---

(١) انظر الظلال ٦: ٣٥٣٨ ـ ٣٥٣٩.

(٢) انظر الظلال ٦: ٣٥٧٥ ـ ٣٥٧٨.

(٣) التوبة: ١١٧.

يشي أولاً بالحالة العامة للتركيب العضوي للمجتمع في هذه الفترة، ويشي ثانياً بمشقة هذه الغزوة..»[1].

ولما تعرض لقصة المخلفين الثلاثة عن تلك الغزوة، وهو يفسر النص الخاص بهم في سورة التوبة[2] أورد رواية أحدهم ـ كعب بن مالك رضي الله عنه ـ للقصة، ثم وقف يشير ـ بإيجاز ـ إلى أبرز الدلالات والعبر التي فيها وما توحي به للدعاة والعاملين والمربين[3].

ولما فسر الآيات الخاصة بغزوة أُحد في سورة آل عمران[4]. أورد بين يدي تفسيرها خلاصة لأحداث الغزوة كما روتها كتب السيرة[5]، بدأها بالإشارة إلى هدفه من ذكر ذلك[6] وختمها بالمقارنة بين عرض القرآن لها وعرض البشر[7].. وبعد ما انتهى من تفسير تلك النصوص[8]، استخلص منها أهم الحقائق التي توحي بها، وهي منوعة مختلفة، وقد تحدث عن أبرز ست حقائق منها[9] قدم لها بقوله: «وبعد: فقد تمخضت المعركة والتعقيب القرآني عليها عن حقائق ضخمة منوعة، يصعب إحصاؤها ثم إيفاؤها حقها من البسط والعرض في هذ السياق من الظلال. فنكتفي بالإشارة إلى أشملها وأبرزها، ليقاس عليه سائر ما في الغزوة كما عرضها القرآن الكريم من مواضع للعبرة والاستدلال..»[10].

وكان سيد وهو يفسر الآيات يورد التزام الصحابة بها، وتنفيذهم لأوامرها، واجتنابهم لنواهيها، لأنه يحرص على بيان التزام الصحابة، الذي يفيد «واقعية الإسلام» ودخوله ضمن الطاقة البشرية وأنه ليس مبادىء ومناهج وتوجيهات وتشريعات خيالية مثالية، فوق مستوى النفس الإنسانية.

ففي تفسير قوله تعالى: ﴿ وما كان لنبـي أن يغل، ومن يغلل يأتِ بما

---

(1) الظلال ٣: ١٧٢٧.
(2) التوبة: ١١٨.
(3) انظر الظلال ٣: ١٧٢٧ ـ ١٧٣٣.
(4) الآيات: ١٢١ ـ ١٧٩ من آل عمران.
(5) الظلال ١: ٤٦٠ ـ ٤٦٦.
(6) الظلال ١: ٤٦٠.
(7) الظلال ١: ٤٦٦ ـ ٤٦٧.
(8) الظلال ١: ٣٦٧ ـ ٥٢٦.
(9) الظلال ١: ٥٢٦ ـ ٥٣٣.
(10) الظلال ١: ٥٢٦.

غل يوم القيامة ﴾[1] أورد بعض أحـاديث رسول الله ﷺ - في النهي عن الغلول والتحذير منه، بعذاب النار يوم القيامة.. ثم أورد نماذج إيمانية رفيعة، تجلى فيها التزام الصحابة بهذه التوجيهات، وكانوا بمواقفهم من الغنائم والصدقات أصدق تفسير عملي للآية. قدم لها بقوله: (وقد عملت هذه الآية القرآنية الكريمة والأحاديث النبوية الشريفة عملها في تربية الجماعة المسلمة، حتى أتت بالعجب العجاب، وحتى أنشأت مجموعة من الناس تتمثل فيهم الأمانة والورع والتحرج من الغلول في أية صورة من صوره، كما لم تتمثل قط في مجموعة بشرية...)[2].

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿ ولو أنا كتبنا عليهم أن اقتلوا أنفسكم، أو اخرجوا من دياركم ما فعلوه إلا قليل منهم ﴾[3] أورد سيد أمثلة من الصحابة لهذا القليل الذين يفعلون التكليف الثقيل الشاق - لو أمرهم الله به. وهو قتل النفس والخروج من الديار - حيث قال قائلهم «لو أُمرنا لفعلنا والحمد لله الذي عافانا». ومن هذا القليل: عبد الله بن مسعود، وعبد الله بن رواحة - رضي الله عنهما[4] -.

كذلك في تفسير قوله تعالى: ﴿ ومن يطع الله والرسول، فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين ﴾[5] أورد بعض نماذج من حب الصحابة لرسول الله - ﷺ - وشوقهم إلى لقائه، وحزنهم لمجرد تفكيرهم في مفارقته لهم، بانتقاله - عليه الصلاة والسلام - إلى الرفيق الأعلى. ونزول هذه الآية بشرى لهم أن سيكونون معه في الجنة يوم القيامة. قدم لتلك النماذج بقوله: «ويحسن هنا أن نعيش لحظات مـع صحابـة رسول الله - ﷺ - وهم يتشوقون إلى صحبته في الآخرة، وفيهم من يبلغ به الوجد ألا يمسك نفسه عند تصور فراقه.. وهو - ﷺ - بين ظهرانيهم فتنزل هذه الآية: فتندى هذا الوجد، وتبل هذه اللهفة..»[6].

---

(1) آل عمران: ١٦١.
(2) الظلال ١: ٥٠٤ - ٥٠٥.
(3) النساء: ٦٦.
(4) انظر الظلال ٢: ٦٩٧ - ٦٩٩.
(5) النساء: ٦٩.
(6) الظلال ٢: ٦٩٩ - ٧٠٠.

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿ فلا تتبعوا الهوى أن تعدلوا، وإن تلووا أو تعرضوا فإن الله كان بما تعملون خبيراً ﴾[1] أورد حادثة عبد الله بن رواحة - رضي الله عنه - مع يهود خيبر عندما أرسله رسول الله - ﷺ - إليهم يقدِّر عليهم محاصيلهم، وما أجابهم به عندما حاولوا رشوته[2].

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿ الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون. . ﴾[3] أورد ثلاثة آثار عن الصحابة الكرام - رضوان الله عليهم - تصور تفاعلهم العملي الحي بالقرآن، وتلقيهم نصوصه للتنفيذ، ومن ثم تحرجهم القلق، وخوفهم الشديد منها، لأنهم فهموا منها الظلم العادي الذي قد يقع فيه المسلم، فقالوا: «وأينا لم يظلم نفسه؟ فبين لهم الرسول - ﷺ - أن الظلم هنا يعني الشرك»[4]. وقدم لهذه الآثار بقوله: «وقبل أن نغادر هذه الفقرة نحب أن نستمتع بنفحة من نفحات الحياة في عصر صحابة رسول الله - ﷺ - وهذا القرآن يتنزل عليهم غضاً وتشربه نفوسهم، وتعيش به وله، وتتعامل به وتتعايش بمدلولاته وإيحاءاته ومقتضياته، في جد وفي وعي وفي التزام عجيب. .»[4].

الكثير من أحداث وحوادث السيرة النبوية - في الفترتين المكية والمدنية - أورد سيد في الظلال خلاصتها ودروسها ودلالاتها، والكثير من تعامل الصحابة مع القرآن وتفاعلهم معه وحركتهم به سجله سيد في الظلال، وقدمه هدية للدعاة والمربين من المعاصرين!!. .

---

(١) النساء: ١٣٥.

(٢) الظلال ٢: ٧٧٦ - ٧٧٧.

(٣) الأنعام: ٨٢.

(٤) الظلال ٢: ١١٤٢ - ١١٤٣.

المبحث السادس

الاستشهاد للنص بالواقع التاريخي

كان من قواعد منهج سيد قطب في التفسير «الثقة المطلقة بالنص والتسليم التام بمدلوله، وإخضاع الظواهر المخالفة - في ظاهرها - له، وبيان صدق انطباقه على الواقع، وصحة مدلوله وتقريراته وإيحاءاته وحقائقه، كيف لا وهو كلام الله سبحانه وتعالى، خالق الكون والمتصرف به كما يشاء.

ومن أجل توضيح هذه القاعدة، ومن أجل إثبات البعد الواقعي للنصوص، وبيان عموم دلالتها، كان سيد - وهو يفسر النصوص - يعرِّج على أحداث التاريخ ويلتفت إلى وقائعه وحوادثه، ويستشهد بهذه الوقائع والأحداث التي تصدق حقائق النصوص وتقريراتها. . . وقد كثرت هذه الالتفاتات حتى أصبحت سمة بارزة للظلال.

ولسيد قطب رأي فريد في التاريخ. تاريخ الأمم السابقة قبل نزول القرآن، وتاريخ المسلمين بعد نزول القرآن. وهذا الرأي ناتج عن ثقته المطلقة بالنصوص القرآنية، وتسليمه بها.

أما تاريخ السابقين فلا نأخذه إلا من المصدر الصادق الموثوق، وهو القرآن الكريم - وأحاديث رسول الله ﷺ الصحيحة - فإذا جاوزنا هذا المصدر إلى ما سواه فإننا نقع في الخطأ ونخبط في التيه. ولذلك لم يلتفت إلى الإسرائيليات وكلام السابقين[1].

(1) انظر على سبيل المثال: الظلال ١: ٢٦٤ - ٢٦٦ و١: ٢٩٩ و٤: ٢٢٦١ و٢٢٧٨ و٢٢٨٩ و٥: ٣٠١٨ - ٣٠٢١.

ولذلك لم يذهب سيد إلى كلام البشر عن أحداث وأخبار الماضين، يفسر به كلام الله سبحانه، ولم يستخدم وسائل الاكتشافات الأثرية وسؤال أهل الكتاب لإثبات الأحداث والوقائع التي أشار إليها القرآن.. فورود هذا في القرآن يكفي لإثبات وقوعه والإيمان به والتسليم بمدلوله.

كان أمام سيد وسيلتان يمكن أن يستخدمهما في إثبات صحة الحوادث السابقة التي عرض لها القرآن أو نفيها!!

الوسيلة الأولى: هي الروايات التاريخية البشرية: وهذه ليست قطعية، وليس لها من قوة الثبوت ما للقرآن.. والقرآن «ككتاب تاريخي يكون أقوى إسناداً - من الوجهة العلمية البحتة - من كل مرجع تاريخي آخر في الوجود.

والوسيلة الثانية: هي العقل: ومن احترام العقل أن يتلقى عن المصدر الموثوق في الأمور التي لا يملك وسائل الخوض فيها[1].

وبما أن الكتب السماوية السابقة - التوراة والإنجيل - تناولتها أيدي البشر بالتحريف والزيادة والنقص، مما أفقدها الصدق وصحة الدلالة، وبما أن كلام البشر عن تاريخ الماضين تتمثل فيه صفات: النقص والخطأ والاضطراب؛ لذلك: «لم يبق إلا القرآن. الذي حفظ من التحريف والتبديل. هو المصدر الوحيد لما ورد فيه من القصص التاريخي.

ومن البديهي أنه لا تجوز محاكمة القرآن الكريم إلى التاريخ لسببين واضحين:

أولهما: أن التاريخ مولود حديث العهد، فاتته أحداث لا تحصى في تاريخ البشرية، لم يعلم عنها شيئاً، والقرآن يروي بعض هذه الأحداث التي ليس لدى التاريخ علم عنها!

وثانيهما: أن التاريخ - وإن وعى بعض هذه الأحداث - هو عمل من

---

(١) انظر «التصوير الفني في القرآن» لسيد قطب.

أعمال البشر القاصرة، يصيبه ما يصيب جميع أعمال البشر من القصور والخطأ والتحريف..

فمجرد الكلام عن استفتاء التاريخ فيما جاء به القرآن الكريم من القصص، كلام تنكره القواعد العلمية المقررة التي ارتضاها البشر، قبل أن تنكره العقيدة التي تقرر أن القرآن هو القول الفصل...)[1].

هذا عن تاريخ الماضين الذي لم يأخذه إلا من القرآن. أما تاريخ المسلمين فقد كان منهجياً في النظر إليه، وله رأي فريد فيه، وفي كيفية النظر إليه، والتعامل معه وكتابته، عرض له في عدد من كتبه ومقالاته، ثم جُمع بعضها في كتاب (في التاريخ فكرة ومنهاج) وتحدث عنه أيضاً في عدة مواطن في الظلال[2].

وهو الذي أطلق عليه في الظلال اسم (النظرية الإسلامية التاريخية) ويعتبر فهمها وإدراكها مهم جداً «سواء من جهة التحقيق النظري أو النمو الحركي للعقيدة الإسلامية وللمنهج الإسلامي..»[3].

وخلاصة رأيه في النظرية التاريخية الإسلامية، وفي تفريقه بين تاريخ الإسلام وتاريخ المسلمين، ما أثبته بتحديد ووضوح - في تعقيبه على غزوة أُحد - حيث قال:

(إن منهج الله ثابت، وقيمه وموازينه ثابتة، والبشر يبعدون أو يقربون من هذا المنهج، ويخطئون ويصيبون في قواعد التصور وقواعد السلوك. ولكن ليس شيء من أخطائهم محسوباً على المنهج، ولا مغيراً لقيمه وموازينه الثابتة.

وحين يخطىء البشر في التصور أو السلوك فإنه يصفهم بالخطأ. وحين

---

(١) الظلال ٤ : ٢٢٩٠ باختصار.

(٢) انظر - على سبيل المثال: الظلال ١ : ٢٣١ و١ : ٥٣٣ و١ : ٥٨٤ و٢: ٦٥٥ و٧٥٠-٧٥٣.

(٣) الظلال ١ : ٢٣١.

ينحرفون عنه فإنه يصفهم بالانحراف. ولا يتغاضى عن خطئهم وانحرافهم - مهما تكن منازلهم وأقدارهم - ولا ينحرف هو ليجاري انحرافهم!

وبعد ما قرر هذه القاعدة الواضحة التي بينتها نصوص القرآن الكريم بين ما نستفيده نحن منها في دراستنا للتاريخ: «ونتعلم نحن من هذا، أن تبرئة الأشخاص لا تساوي تشويه المنهج، وأنه من الخير للأمة المسلمة أن تُبقي مبادىء منهجها سليمة ناصعة قاطعة، وأن يوصف المخطئون والمنحرفون عنها بالوصف الذي يستحقونه - أياً كانوا - وألا تبرر أخطاؤهم وانحرافاتهم أبداً، بتحريف المنهج وتبديل قيمه وموازينه. فهذا التحريف والتبديل أخطر على الإسلام من وصف كبار الشخصيات المسلمة بالخطأ أو الانحراف.. فالمنهج أكبر وأبقى من الأشخاص...».

وانطلاقاً من هذه القاعدة، وتحقيقاً لهذا المبدأ، يحدد سيد المقصود بالواقع التاريخي للإسلام، ويفرق بين تاريخ الإسلام وتاريخ المسلمين فيقول: «والواقع التاريخي للإسلام ليس هو كل فعل وكل وضع صنعه المسلمون في تاريخهم. وإنما هو كل فعل وكل وضع صنعوه، موافقاً تمام الموافقة للمنهج ومبادئه وقيمه الثابتة... وإلا فهو خطأ أو انحراف لا يحسب على الإسلام، وعلى تاريخ الإسلام، إنما يحسب على أصحابه وحدهم، ويوصف أصحابه بالوصف الذي يستحقونه: من خطأ أو انحراف أو خروج على الإسلام.. إن تاريخ الإسلام ليس هو تاريخ المسلمين، ولو كانوا مسلمين بالاسم أو باللسان! إن تاريخ الإسلام هو: تاريخ التطبيق الحقيقي للإسلام، في تصورات الناس وسلوكهم، وفي أوضاع حياتهم ونظام مجتمعاتهم...»[1].

والآن بعدما قررنا رأي سيد في النظرية التاريخية الإسلامية، وتفرقته بين تاريخ الإسلام وتاريخ المسلمين، نورد أمثلة من الظلال لاستشهاد سيد بالواقع التاريخي وتفسير النصوص القرآنية به، وبيان البعد التاريخي لها،

---

(١) الظلال ١: ٥٣٣.

وانطباقها على الواقع الذي يحصل بعد نزولها، وخضوعه لها ولتقريراتها، وكونها حقائق ثابتة لا يشذ عنها أي حدث في أي زمان وأي مكان!

ويعتبر سيد قطب هذا اللون من ألوان إعجاز القرآن وعلاماته البارزة «ومن علامات الإعجاز في هذا القرآن، أن هذه النصوص التي نزلت لتواجه معركة معينة، ما تزال بذاتها تصور طبيعة المعركة الدائمة المتجددة بين الجماعة المسلمة في كل مكان وعلى توالي الأجيال، وبين أعدائها التقليديين، الذين ما يزالون هم هم، وما تزال حوافزهم هي هي في أصلها، وإن اختلفت أشكالها وظواهرها القريبة، وما تزال أهدافهم هي هي في طبيعتها، وإن اختلفت أدواتها ووسائلها..»[1].

نظر في وعد الله بحفظ القرآن بمنظار التاريخ، واستشهد للنص بالواقع التاريخي الذي يبين صدق هذا الوعد واستمرار تحقيقه، فاستخرج من هذا دلالة على إعجاز القرآن، وعلى إثبات مصدره الرباني. فقال في تفسير قوله تعالى: ﴿ إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون ﴾[2]. «وننظر نحن اليوم من وراء القرون إلى وعد الله الحق بحفظ هذا الذكر، فنرى فيه المعجزة الشاهدة بربانية هذا الكتاب ـ إلى جانب غيرها من الشواهد الكثيرة ـ ونرى أن الأحوال والظروف والملابسات والعوامل التي تقلبت على هذا الكتاب في خلال هذه القرون، ما كان يمكن أن تتركه مصوناً محفوظاً لا تبدل فيه كلمة، ولا تحرف فيه جملة، لولا أن هناك قدرة خارجة عن إرادة البشر، أكبر من الأحوال والظروف والملابسات والعوامل، تحفظ هذا الكتاب من التغيير والتبديل..»[3].

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿ يا أهل الكتاب لم تلبسون الحق بالباطل وتكتمون الحق وأنتم تعلمون ﴾[4] استشهد بالواقع التاريخي المتطاول الممتد

---

(1) الظلال ١: ٥٦٦.
(2) الحجر: ٩.
(3) الظلال ٤: ٢١٢٧.
(4) آل عمران: ٧١.

لأهل الكتاب في لبس الحق بالباطل، وكتم الحق ومحاربته وتشويهه وتحريفه، وجهود المسلمين المبذولة لكشف زيفهم ولبسهم في التاريخ الإسلامي، وفي الحديث والتفسير والفقه والأخبار وحاضر العالم الإسلامي[1].

واستشهد للنص الذي يقرر شدة عداوة اليهود للمؤمنين، وهو قوله تعالى: ﴿ لتجدن أشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود والذين أشركوا. . ﴾[2] استشهد له بالواقع التاريخي للأمة الذي يفسر هذا النص ويعتبر ميداناً لتطبيقه: ومثّل له باستقبال اليهود العدائي منذ اللحظة الأولى لرسالة محمد ﷺ وللدولة الإسلامية في المدينة، ثم بكيدهم للأمة الإسلامية ومكرهم بها، واستقطابهم الأعداء لحربها من التتار والصليبيين. ثم دسائسهم في التراث الإسلامي من تفسير وحديث وفرقة وخلاف، ثم محاولاتهم ومؤامراتهم المعاصرة للقضاء على الخلافة الإسلامية، ونشر المذاهب والأفكار الجاهلية، وإثارة النعرات الطائفية والقومية، وإقامة أنظمة جاهلية عميلة في العالم الإسلامي، والاتفاق مع كل المعسكرات الجاهلية لحرب الإسلام والمسلمين، والحرب الساحقة الشرسة التي تعلن ضد الحركة الإسلامية المعاصرة في العالم الإسلامي. . .[3].

كذلك استشهد بالواقع التاريخي للنصوص القرآنية الصريحة التي تقرر العداوة المتأصلة في نفوس النصارى للمسلمين. واتفاقهم مع اليهود ومع المشركين على حرب المسلمين، وأورد أمثلة من هذا الواقع في التاريخ الإسلامي في القديم والوسيط والحديث[4].

وأما المشركون والملحدون والوثنيون فإن عداوة هؤلاء للمسلمين

---

(١) الظلال ١: ٤١٤ ـ ٤١٥.

(٢) المائدة: ٨٢.

(٣) انظر الظلال ٢: ٩٦٠ ـ ٩٦١.

(٤) انظر الظلال ٢: ٦٨١ و ٢: ٩٦٦ ـ ٩٦٧ و ٢: ١٠٣٢ و ٣: ١٦٢٧ ـ ١٦٣٠ و ١٦٤٨ ـ ١٦٥٠.

يحددها قوله تعالى: ﴿كيف وإن يظهروا عليكم لا يرقبوا فيكم إلًّا ولا ذمة.. ﴾[1] وقد حـرص سيد قطب على الاستشهاد بالواقع التاريخي، وأورد أمثلة من هذا العداء يتجلى فيها صدق انطباق النصوص عليها[2].

إن القارىء المدقق صاحب الحسّ التاريخي يستطيع أن يلحظ هذه السمة في الظلال، ولو أراد جمع وترتيب كلام سيد حول التاريخ ـ القديم والوسيط والحديث ـ لاستخرج من ذلك ما يملأ كتاباً كبيراً.

---

(١) التوبة: ٨.

(٢) انظر الظلال ٣: ١٦٠٧ ـ ١٦١٠.

المبحث السابع

تصويبات في الفكر الإسلامي المعاصر وتحليل حاضر العالم الإسلامي

كان لا بدّ لسيد قطب الذي وقف على مجالات الفكر الإسلامي المعاصر، وخلفياته والعوامل المؤثرة فيه، والذي عاش أحداث العالم الإسلامي المعاصر بمشاعره ونظراته وتحليلاته وحركته وكيانه كله؛ كان لا بدّ له ـ وهو يفسر القرآن الكريم ـ من أن يقف على مظاهر الخطأ والانحراف في بعض نتاج كتاب ومؤلفين مسلمين معاصرين، ومن أن يرد بعض الأفكار الخاطئة التي عرضها بعض هؤلاء. ولذلك كثرت وقفاته حول هذا في الظلال، وطالت في أكثر من موضع، حتى أصبح سمة من سماته.

وقد كان ينوي أن يخصص دراسة خاصة للفكر الإسلامي المعاصر وتصويب أخطاء وانحرافات فيه، أعلن عنها تحت عنوان «تصويبات في الفكر الإسلامي المعاصر»، ولكنها فقدت في جملة ما فقد من أبحاثه غير المنشورة[1].

وسيد قطب متخصص ومتعمق في الفكر الإسلامي المعاصر، وهو مؤثر فيه وموجه له. وقد كاد يجمع المنصفون من الباحثين الإسلاميين المعاصرين على اعتبار سيد قطب رائداً للفكر الإسلامي المعاصر، وأول مفكر انتقل من مرحلة «الدفاع على استحياء» أمام المادية الجاهلية المعاصرة، إلى مرحلة «الهجوم الواثق البصير» وعرض حقائق الإسلام ومبادئه بثقة ويقين وثبات. وتعرية المادية الجاهلية ـ من علو ـ في أنظمتها وحياتها وواقعها.

---

(١) سيد قطب الشهيد الحي: ٢٦١.

ومن المفكرين المسلمين المعاصرين الذين صوب لهم بعض أفكارهم: الشيخ محمد عبده[1]، والشيخ محمد رشيد رضا[2]، وعباس محمود العقاد[3]، ومحمد عزة دروزة[4].

وإذا علمنا أن سيد كان في بعض مراحل حياته الأدبية، مريداً للعقاد ومدافعاً عنه، واطَّلعنا على نقده لفكره، وتصويبه له في الظلال، وقفنا على منهجية سيد وعلميته والتزامه بقوله تعالى: ﴿ يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله، ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين.. ﴾[5] بل كان أحياناً ـ انطلاقاً من هذا ـ يقف ليعلن تراجعه علناً عن بعض آرائه وترجيحاته[6]..

ومن أبرز القضايا والأفكار التي وقف عندها، وأظهر خطأ المعاصرين في فهمها، وصوب فهمهم لها، وعرض تقرير القرآن الصادق الصريح القاطع لها. «الجهاد في سبيل الله»[7] و «عداوة أهل الكتاب المتأصلة للمسلمين»[8] و «مضامين لا إله إلا الله»[9] و «العبادة جوهرها وآفاقها»[10] و «المصطلحات الأربعة في القرآن: الله. الرب. العبادة. الدين»[11] و «الحاكمية وصلتها بالألوهية»[12] و «تقريرات علماء الأديان المقارنة من الجاهليين»[13] و «طبيعة

---

(١) الظلال ٦: ٣٩٧٦ ـ ٣٩٧٩.
(٢) الظلال ٣: ١٥٨٨ ـ ١٨٥٩ و ١٦٣٧.
(٣) الظلال ٤: ١٨٨٣ ـ ١٨٨٥.
(٤) الظلال ٣: ١٥٨٩ ـ ١٨٩٢.
(٥) النساء: ١٣٥.
(٦) الظلال ١: ٢٤٧ و ٦: ٣٧٣١.
(٧) انظر الظلال ٣: ١٤٣١ ـ ١٤٥٢.
(٨) انظر الظلال ٣: ١٦٢٠ ـ ١٦٥٠.
(٩) الظلال ٢: ١٠٠٥ ـ ١٠٢٠.
(١٠) الظلال ٤: ١٩٠٢ ـ ١٩٠٣.
(١١) الظلال ٤: ٢٠٢٠ ـ ٢٠٢٢.
(١٢) الظلال ٤: ١٩٩٠.

القرآن ومهمته وكيفية فهمه»[1] و«التميز والمفاصلة والولاء»[2] و«تميز الإسلام عن كل المذاهب والأفكار الجاهلية»[3] و«معنى الجاهلية في التصور الإسلامي»[4] . وغير ذلك.

ففي تصويبه لفهم بعض المعاصرين من المسلمين للجهاد في الإسلام، حقيقته وبواعثه ومبرراته وغايته، يقرر الخطأ الأساسي الذي أوقع هؤلاء في ما أوقعهم فيه. فيقول: «إن الباحثين الإسلاميين المعاصرين المهزومين تحت ضغط الواقع المعاصر، وتحت الهجوم الاستشراقي الماكر، يتحرجون من تقرير تلك الحقيقة. (حقيقة الجهاد في سبيل الله) فهي الهزيمة الداخلية تحت ضغط واقع المسلمين السيء، وتحت ضغط الهجوم الاستشراقي الماكر، كما يتجلى في سبب ثالث وهو خضوعهم للتصور الغربي لطبيعة الدين. وأنه مجرد عقيدة في الضمير، لا شأن لها بالأنظمة الواقعية للحياة..»[5].

وكنموذج للفهم الخاطىء لمفهوم الجهاد، يورد سيد قطب رأي محمد عزة دروزة في تفسيره «التفسير الحديث» حيث يعتبره مشغولاً «- كغيره من الكتاب المحدثين الواقعين تحت ضغط الواقع البائس لذراري المسلمين، وللقوة الظاهرة لمعسكرات المشركين والملحدين وأهل الكتاب في هذا الزمان - بتلمس شهادة لهذا الدين بأنه دين السلم والسلام. الذي لا يعنيه إلا أن يعيش داخل حدوده في سلام! فمتى أمكنت المهادنة والمعاهدة فهو حريص عليها، لا يعدل بها هدفاً آخر..»[6].

وقد سلك هؤلاء طريقاً خاطئاً لذلك الفهم الخاطىء، وقد بين سيد

---

(١) الظلال ٤ : ١٨٨٢ - ١٨٨٥.
(٢) الظلال ١ : ٣٤٨ - ٣٥٠.
(٣) الظلال ٢ : ٩٠٨ - ٩١٧.
(٤) الظلال ٢ : ١٠٨٢ - ١٠٨٥.
(٥) الظلال ٢ : ٩٠٤ - ٩٠٥.
(٦) الظلال ٣ : ١٤٤٣.
(٧) الظلال ٣ : ١٥٨٩ وانظر الظلال ٣: ١٥٩١ - ١٥٩٢.

هذه الطريق، حيث إنهم كانوا «يعمدون إلى النصوص المرحلية، فيجعلون منها نصوصاً نهائية، وإلى النصوص المقيدة بحالات خاصة، فيجعلون منها نصوصاً مطلقة الدلالة، حتى إذا وصلوا إلى النصوص النهائية المطلقة أوّلوها وفق النصوص المقيدة المرحلية[1]!.

وعملهم هذا هو «ليٌّ لأعناق النصوص» لتشهد لما يريدون. ودخول لعالم القرآن بمقررات سابقة.

أما مدرسة الشيخ محمد عبده في التفسير والتاريخ والفكر الإسلامي المعاصر فإنها تقوم على أساس خاطىء، تولى سيد عرضه وتفنيده. هذا الأساس هو «تضييق نطاق الخوارق والغيبيات في تفسير القرآن الكريم وأحداث التاريخ، ومحاولة ردها إلى المألوف المكشوف من السنن الكونية[2]. . والسبب في وقوعها في هذا الخطأ هو أنها «بجملتها متأثرة بمناهج تفكير وبأفكار غربية غريبة على منهج التفكير الإسلامي الخالص. .»[3].

أما رأي عباس محمود العقاد حول مقارنة الأديان، حيث يقرر أن الإنسان ترقى في عقائده كما ترقى في علومه وصناعاته، وأن عقيدته مرت بدور التعدد. . ثم دور التمييز والترجيح. . ثم دور الوحدانية. . فلا تصل البشرية إلى الوحدانية إلا بعد أطوار من الحضارة والمعرفة. .

فقد رده سيد لكونه معارضاً لتقريرات القرآن الصادقة القاطعة، والسبب في وقوعه في هذا هو متابعته لعلماء الأديان المقارنة الغربيين الجاهليين «وبينهما تقابل تام في منهج النظر وفي النتائج التي ينتهي إليها. .».

وهذا وغيره يكشف «لنا عن مدى الخطورة في تلقِّي مفهوماتنا الإسلامية ـ في أي جانب من جوانبها ـ عن مصدر غير إسلامي. كما تكشف

---

(١) الظلال ٣: ١٥٤٦ ـ ١٥٤٧.

(٢) الظلال ٦: ٢٩٧٨. وانظر أيضاً الظلال ٣: ١٥٣١ ـ ١٥٣٢.

(٣) الظلال ٣: ١٦٣٧.

لنا عن مدى تغلغل مناهج الفكر الغربية ومقرراتها، في أذهان الذين يعيشون على هذه المناهج والمقررات ويستقون منها. . »[1].

وسيد قطب في وقفاته وتصويباته، لم يكن يستطرد في دحض الأفكار ونقضها، ولم يكن يستقصي تلك الأفكار بالتسجيل والإحصاء والرد والنقض، وذلك لأن الظلال لا يناسب هذا، وليس مكاناً لهذا، وإنما كان سيد في الظلال يعرض نماذج للتمثيل.

ولذلك يقرر سيد هذا بقوله: «إننا ـ في ظلال القرآن ـ لا نناقش الأخطاء والمزالق في الكتابات التي تكتب عن الإسلام ـ إذ أن مجال هذه المناقشة بحث آخر مستقل ـ»[2].

وكما كان يناقش الأخطاء في الفكر الإسلامي المعاصر ويصوبها، كان يعالج أمراض المسلمين في مظاهر حياتهم على اختلاف ألوانها، أخلاقية واعتقادية، ومسلكية وعملية، ودعوية وجهادية، وسياسية واقتصادية واجتماعية.

ولقد كان الواقع السيء الشائه الذي يعيشه المسلمون من أبرز الأمور التي يدعو سيد إلى تبديلها وتغييرها، وإيجاد واقع إسلامي صادق، يكون فيه هذا الواقع هو الترجمة العملية لأحكام القرآن ومناهج الإسلام.

ولذلك يقرر سيد بوضوح وجزم وتحديد ـ منكراً على المسلمين اليوم عدم التزامهم بدين الله وتطبيقه، وداعياً لهم إلى تغيير هذا الواقع الشائه السيء ـ فيقول: «إن دين الله ليس راية ولا شعاراً ولا وراثة! إن دين الله حقيقة تتمثل في الضمير وفي الحياة سواء. تتمثل في عقيدة تعمر القلب، وشعائر تقام للتعبد، ونظام يصرف الحياة. . ولا يقوم دين الله إلا في هذا الكل المتكامل، ولا يكون الناس على دين الله إلا وهذا الكل المتكامل

---

(١) الظلال ٤: ١٨٨٥.

(٢) الظلال ٤: ١٨٨٣. والبحث هو «تصويبات في الفكر الإسلامي المعاصر» الذي مات بموت صاحبه.

متمثل في نفوسهم وفي حياتهم.. وكل اعتبار غير هـذا الاعتبار تمييع للعقيدة، وخداع للضمير، لا يقوم عليه مسلم نظيف الضمير..»[1].

والسبب في هذا الواقع البائس الذي نعيشه، هو أننا لم نتعامل مع القرآن كما يريد الله، ولم نترك للقرآن أن يقودنا في طريقنا، ولم نعد نراه كائناً حياً متحركاً دافعاً، ولذلك لم نعش في ظلاله حياة اسلامية كريمة.. وصارت صلتنا به ككتاب بركة أو أجر وثواب، أو ثقافة ومتاع... ولذلك «مات القرآن في حسنا.. أو نام.. ولم تعد له تلك الصورة الحقيقية التي كانت له عند نزوله في حسّ المسلمين. ودرجنا على أن نتلقاه إما ترتيلا منغماً نطرب له، أو نتأثر التأثر الوجداني السارب الغامض! وإما أن نقرأه أوراداً أقصى ما تصنع في حسّ المؤمنين الصادقين منا أن تنشىء في القلب حالة من الوجد أو الراحة أو الطمأنينة المبهمة المجملة[2].

ولقد وقف سيد قطب طويـلاً ـ وفي مواضع كثيرة متفرقة من الظلال ـ حول «حاضر العالم الإسلامي» والأحداث السياسية والاقتصادية والاجتماعية والفكرية والدعوية التي حدثت فيه في العصر الحديث، ونظر في هـذه الأحداث بمنظار القرآن الكريم ـ الكاشف الهادي الصـادق ـ واستصحب نصوص القرآن وتقريراته في وقفاته وتأملاته ونظراته وتحليلاته واستنتاجاته، ولذلك لم يصعب عليه فهم أي حدث، ولا الوقوف على بواعثه وخلفياته ومن يحركه من خلف الستار، ولم يقف عند ظاهر الحدث وقفة سطحية ساذجة ـ كما يفعل بعض السياسيين والساذجين من المراقبين من المسلمين ـ وإنما تعمق الحدث، وأنفذ نظراته الفاحصة خلاله، وسلط عليه أنوار نصوص القرآن الكاشفة، فأضاءت له المخفي، وكشفت له المستور، ورأى هناك المجرمين الحقيقيين الذين يجلسون في خفاء، ويمسكون خيوط الأحداث التي ترسم للعالم الإسلامي بخاصة، ويحركون الدمى التي تطفو على سطح هذه الأحداث، وتظهر بصورة الاستقلال والذاتية والبطولة.

---

(١) الظلال ٢: ٩٤٠ ـ ٩٤١.

(٢) الظلال ١: ٣٠٥.

ولقد راعه أن يكتشف أن المجرمين الحقيقين الذين يخططون للعالم الإسلامي بخاصة، ويرسمون الأحداث المأساوية فيه إنما هم اليهود، ويعاونهم الصليبيون الملحدون. فخرج بنتيجة وهي أن اليهود هم العدو الأول للأمة الإسلامية، وأن الكيد والخبال والعنت الذي وقع بالأمة الإسلامية المعاصرة إنما أساسه من اليهود، ولذلك عندما تحدث عن الفساد الشامل الذي وقع فيه العالم، في أخلاقه وسلوكه وقيمه وحياته، ووصل إلى العالم الإسلامي، قرر بأن الذين يقفون وراءه ويعملون على نشره، هم اليهود. قال: «من الذي يقبع وراء هذا كله؟ الذي يقبع وراء هذه الأجهزة كلها، في العالم كله.. يهود.. يهود يقومون بخصائص الربوبية على البهائم المغلوبة على أمرها! ويبلغون أهدافهم كلها من إطلاق هذه الموجات المسعورة في كل مكان..»[1].

أما في الكيد للعالم الإسلامي المعاصر والتخطيط له فإن اليهود يستعينون في هذا بالشيوعية والصليبية العالمية. وهم وراء الأحداث والنكبات التي حلت به في العصر الحديث، إبتداء من سقوط الخلافة الإسلامية على يد صنيعتهم «أتاتورك» في تركيا، وحتى الآن!! ولذلك يقرر سيد هذه الحقيقة قائلاً: «فأما في التاريخ الحديث فهم (أي اليهود) وراء كل كارثة حلت بالمسلمين في كل مكان على وجه الأرض، وهم وراء كل محاولة لسحق طلائع البعث الإسلامي، وهم حماة كل وضع من الأوضاع التي تتولى هذه المحاولة في كل أرجاء العالم الإسلامي»[2].

وعن التحالف الدنس بين اليهود والصليبيين ضد العالم الإسلامي المعاصر يقرر سيد هذا بقوله: «ولقد ظلت الصهيونية العالمية والصليبية العالمية، حليفتين في حرب الإسلام ـ على كل ما بينهما من أحقاد ـ ولكنهم

---

(١) الظلال ٣: ١٢٨٤.

(٢) الظلال ٣: ١٦٢٨ وانظر تحليله لدور اليهود في الأحداث المعاصرة للعالم الإسلامي: الظلال: ـ على سبيل المثال ٢: ١٢٢٠ ـ ١٢٢١ و٣: ١٦٢٧ ـ ١٦٣٠ و٣: ١٦٤٨ ـ ١٦٥٠.

كانوا في حربهم للإسلام كما قال عنهم العليم الخبير «بعضهم أولياء بعض» حتى فرقوا دولة الخلافة الأخيرة. .

ثم ها هم أولاء يعيدون موقف اليهود القديم مع المسلمين والوثنيين فيؤيدون الوثنية حيثما وجدت ضد الإسلام عن طريق المساعدات المباشرة تارة. وعن طريق المؤسسات الدولية التي يشرفون عليها تارة أخرى.

وذلك فوق إقامة واحتضان وكفالة الأوضاع التي تتولى سحق حركات الاحياء والبعث الإسلامية في كل مكان على وجه الأرض. وإلباس القائمين بهذه الأوضاع أثواب البطولة الزائفة ودق الطبول من حولهم، ليستطيعوا الإجهاز على الإسلام، في زحمة الضجيج العالمي حول الأقـزام الذين يلبسون أردية الأبطال. . »[1].

وقد كان سيد حريصاً على تبصير المسلمين المعاصرين - عن طريق الظلال - على حقيقة اليهود ودورهم وكيدهم لهم، ويحرص على تزويدهم بما وقف عليه من خطط اليهود وأساليبهم ومؤامراتهم، وهو يعلم أنه يعرض نفسه للموت - على أيدي صنائع اليهود - لحصوله على هذه المعلومات ووقوفه عليها. ولذلك يقول قبيل استشهاده: «لقد وقفت على مدى تغلغل الأصابع اليهودية وخطرها بعد بحث وطول عناء، واليهود إذا علموا أنني أحيط بذلك فلا بدّ أن أقتل»[2] وهكذا كان!!!.

وإن مما أكسب الظلال مكانة مرموقة بين المسلمين المعاصرين هو معالجة سيد فيه قضايا ومشكلات واقعية يعيشها المسلمون الآن، وقيامه بتصويبات في أفكـار إسلامية مطروحة على المسلمين الآن، وتحليله الصائب لأحداث إسلامية وحاضر إسلامي قائم. . .

---

(١) الظلال ٢: ٩٦٦ - ٦٩٧ باختصار. وانظر تحليله الصادق الكاشف الرائع لبواعث وأسرار وأساليب الحرب الشرسة التي يشنها اليهود وصنائعهم على حركات البعث الإسلامي في الظلال ٢: ١٠٣٢ - ١٠٣٤.

(٢) سيد قطب الشهيد الحي: ١٥١ نقلاً عن مجلة «الشهاب» اللبنانية.

المبحث الثامن

«التأكيد على قضايا الدعوة والحركة»

ألف سيد قطب الظلال لأهداف خاصة، وكان الهدف الحركي التربوي الدعوي من أبرزها، كما بينا في فصل «أهداف الظلال».

وكان لا بدّ من أجل تحقيق هذا الهدف من أن يؤكد سيد على القضايا المتعلقة به، وأن يركز عليها، وأن يبسط القول فيها، وأن يكرر ذلك في كل موطن! وهكذا كان، حيث رأينا حديث سيد عن موضوعات وقضايا الدعوة والحركة والتربية والعمل، تكرر في الظلال، فأكد عليها، وركز عليها كلما وجد الفرصة سانحة، والصلة موجودة ولذلك رأينا هذا سمة بارزة من سمات الظلال.

ففي تفسيره للآيات، كان سيد يتجاوز التفسير التقليدي لها ـ لأنه متوفر في كتب التفسير الأخرى ـ ليسجل دلالاتها.

حادث تحويل القبلة في سورة البقرة ـ مثلاً ـ وقف سيد أمامه طويلاً. وعرض دلالاته وحكمه التربوية «لقد كان تحويل القبلة أولاً عن الكعبة إلى المسجد الأقصى لحكمة تربوية أشارت إليها الآية في هذا الدرس ﴿ وما جعلنا القبلة التي كنت عليها إلا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه ﴾[1]».

ولما فسر هذا المقطع من الآية أشار سيد إلى أن اتجاه العرب في

---

(١) البقرة: ١٤٣ وانظر الظلال ١: ١٢٦.

جاهليتهم إلى البيت الحرام قد تلبست به في نفوسهم فكرة القومية والعصبية، ولذلك «صرف الله المسلمين عنه فترة ووجههم إلى بيت المقدس، ليخلص مشاعرهم من ذلك التلبس القديم أولاً، ثم ليختبر طاعتهم وتسليمهم للرسول - ﷺ - ثانياً، ويفرز الذين يتبعونه لأنه رسول الله، والذين يتبعونه لأنه أبقى على البيت الحرام قبلة... إنها لفتة دقيقة شديدة الدقة... إن العقيدة الإسلامية لا تطيق لها في القلب شريكاً، ولا تقبل شعاراً غير شعارها المفرد الصريح...»[1].

وتشريع الجهاد الذي أوجبه الله على المسلمين، يسجل القرآن ما في الجهاد من مشقة وكره، وصعوبة وتضحية، بقوله: ﴿ كتب عليكم القتال وهو كره لكم، وعسى أن تكرهوا شيئاً وهو خير لكم، وعسى أن تحبوا شيئاً وهو شر لكم، والله يعلم وأنتم لا تعلمون ﴾[2] وهذا التسجيل دافع للنفس المسلمة للنهوض به، والاستبسال فيه وأداء تكاليفه برضى وثبات، لأنه يعلمها بأن الجهاد شاق كريه مرير، ومع هذا لا بدّ من أن تؤديه لأنه طريق العزة والكرامة، ومرضاة الله سبحانه وتعالى...

وقد وضح سيد هذا بقوله: «الإسلام يحسب حساب الفطرة، فلا ينكر مشقة هذه الفريضة، ولا يهون من أمرها. ولا ينكر على النفس البشرية إحساسها الفطري بكراهيتها وثقلها.. ولكنه يعالج الأمر من جانب آخر، ويسلط عليه نوراً جديداً، إنه يقرر أن من الفرائض ما هو شاق مرير كريه المذاق، ولكن وراءه حكمة تهون مشقته، وتسيغ مرارته، وتحقق به خيراً مخبوءاً قد لا يراه النظر الإنساني القصير.

وعندما تنسم تلك النسمة الرخية على النفس البشرية تهون المشقة، وتتفتح منافذ الرجاء، ويستروح القلب في الهاجرة، ويجنح إلى الطاعة والأداء في يقين وفي رضاء..

---

(١) الظلال ١: ١٣٢ - وانظر الموضوع كاملاً في الظلال ١: ١٢٥ - ١٣٣.
(٢) البقرة: ٢١٦.

هكذا يواجه الإسلام الفطرة.. وهكذا يربي الإسلام الفطرة، فلا تمل التكليف ولا تجزع عند الصدمة الأولى، ولا تخور عند المشقة البادية. ولا تخجل وتتهاوى عند انكشاف ضعفها أمام الشدة. ولكن تثبت وهي تعلم أن الله يعذرها ويمدها بعونه ويقويها...

إنه منهج في التربية عجيب. منهج عميق بسيط. منهج يعرف طريقه إلى مسارب النفس الإنسانية وحناياها ودروبها الكثيرة. بالحق وبالصدق. لا بالإيحاء الكاذب والتمويه الخادع...»[١].

وقف سيد أمام المنهج الإسلامي التربوي، من خلال تدرجه في تحريم الخمر، ونجاحه في ذلك، وقارن بينه وبين محاولات البشر اليائسة في هذا. فقد جاء الإسلام وكانت «الخمر إحدى تقاليد المجتمع الجاهلي الأصيلة الشاملة، وإحدى الظواهر المميزة لهذا المجتمع..»[٢].. «وبدأ المنهج عمله في رفق وفي يسر وفي خبرة في النفس البشرية، والأوضاع الاجتماعية»[٣].. وأخذ المنهج البصير الرفيق يعمل... وانتصر القرآن. وفرض سلطانه - دون أن يستخدم السلطان!!!. ولكن كيف كان هذا؟ كيف تمت المعجزة التي لا نظير لها في تاريخ البشر.

«لقد تمت المعجزة، لأن المنهج الرباني، أخذ النفس الإنسانية، بطريقته الخاصة.. أخذها بسلطان الله وخشيته ومراقبته، وبحضور الله - سبحانه - فيها حضوراً لا تملك الغفلة عنه لحظة من زمان... أخذها جملة لا تفاريق.. وعالج الفطرة بطريقة خالق الفطرة.. لقد ملأ فراغها باهتمامات كبيرة لا تدع فيها فراغاً تملؤه بنشوة الخمر، وخيالات السكر، وما يصاحبها من مغامرات وخيلاء.. في الهواء..»[٤].

ولم تتم تربية الجماعة المسلمة الأولى - بالقرآن الكريم على يدي

---

(١) الظلال ١: ٢٢٣ - ٢٢٤ باختصار.

(٢) الظلال ٢: ٦٦٣.

(٣) الظلال ٢: ٦٦٥.

(٤) الظلال ٢: ٦٦٦.

رسول الله ﷺ - بسرعة خاطفة، ولم تكن تجري بسهولة ويسر، فلقد «اقتضت تربية النفوس وإعدادها للدور الكوني الكبير المقدر لها في الأرض، جهوداً ضخمة، وصبراً طويلاً، وعلاجاً بطيئاً، في صغار الأمور وفي كبارها.. كانت حركة بناء هائلة هذه التي قام بها الإسلام وقام بها رسول الإسلام - ﷺ - بناء النفوس التي تنهض ببناء المجتمع الإسلامي والدولة الإسلامية..»[1].

وقد نجح الرسول - ﷺ - في تربية الصحابة بالقرآن، لأنه رباهم بكلام الله، الله الذي يعلم النفوس وخفاياها ومداخلها ومؤثراتها، رباها بالذي يؤثر فيها، ويجعلها تستجيب له وتلتزم به، رباها بكلامه - سبحانه وتعالى - ولئن انتقل الرسول - ﷺ - إلى الرفيق الأعلى، فإن كلام الله ما زال جاهزاً - حياً متحركاً - للعمل والتأثير، والتربية والتوجيه... «إن الله - سبحانه - يخاطب القلوب التي خلقها، فهو يعلم أحوالها، ويعرف مداخلها، ويطلع على خوافيها.. وهو يعلم أن نقاء العقيدة، وخلوص القلب، واستقرار حقيقة الإيمان استقراراً تنبثق منه آثاره ونتائجه في واقع الحياة، من بذل وتضحية وتقدمة خالصة لله، إن هذا أمر يكلف الطاقة البشرية كثيراً، ويحتاج منها إلى جهد ومجاهدة طويلة، ومن ثم يحشد لها هذه الإيقاعات وهذه المؤثرات، ويكشف لها عن الحقائق الكونية لتراها وتتأثر بها، وتزن كل شيء بميزانها الكبير الدقيق.. ويعالجها المرة بعد المرة والخطوة بعد الخطوة، ولا يكلها إلى هتاف واحد، أو بيان واحد، أو مؤشر واحد يوقع على أوتارهم ثم يغيب..».

ويدعو سيد - وبخاصة الدعاة والمربين - إلى الوقوف أمام منهج القرآن في التربية ونجاحه فيها ليلتزموا به في تربيتهم لأنفسهم ولمن حولهم، للحصول على الثمار اليانعة وتحقيق الأهداف المرجوة: «ومنهج القرآن الإلهي في علاج القلوب جدير بأن يقف الدعاة إلى الله أمامه طويلاً. ليتدبروا ويحاولوا أن يقلدوه..»[2].

---

(١) الظلال ٦: ٣٥٠٣.

(٢) الظلال ٦: ٣٤٨٢.

أما عن التفاته ـ أثناء التفسير ـ إلى قضايا الدعوة والحركة وتركيزه عليها وتكراره ذلك والتأكيد عليه، وإطالة الوقفة أمام الآيات، وتسجيل إيحاءاتها ودلالاتها وتقريراتها، فإن هذا موجود في أغلب المواطن في الظلال، لا يتركه طالما وجد أدنى مناسبة، ولذلك فإن هذا من أظهر سمات الظلال التي تميزه عن التفاسير الأخرى، التي لا تعنيها دلالة الآيات الدعوية والحركية، ولم تنظر لها بهذا المنظار، ولذلك بقيت هذه القضايا كنوزاً مذخورة حتى جاء سيد وأظهرها في الظلال، ولعله لأجل هذا يصح أن نقول عن الظلال: «إنه لا يغني عنه غيره من كتب التفسير». لأنه كان ينظر في الآيات بالمنظار الدعوي الحركي، ويتناولها من هذه الزاوية، ويكشف لها هذا البعد، وهو في هذا يلتزم منهجه الذي ارتضاه في التفسير.

وقف وقفات دعوية وحركية أمام قصة بني إسرائيل مع موسى ـ عليه الصلاة والسلام ـ في ورودها في القرآن .ـ

أول ما استوقف سيد من تلك القصة، هو ورودها في القرآن مفصلة «أوسع تفصيل»[1] ومكررة في غالبية سور القرآن. وسجل في ظلاله بعض جوانب حكمة ورودها، منها:

«إن بني إسرائيل هم أول من واجه الدعوة الإسلامية بالعداء والكيد والحرب في المدينة وفي الجزيرة العربية كلها. فلم يكن بد من كشفهم للجماعة المسلمة لتعرف من هم أعداؤها ما طبيعتهم؟ وما تاريخهم؟ وما وسائلهم؟ وما حقيقة المعركة التي تخوضها معهم؟».

ومنها: «إن الله علم أنهم سيكونون أعداء هذه الأمة في تاريخها كله، كما كانوا أعداء هدى الله في ماضيهم كله، فعرض لهذه الأمة أمرهم كله مكشوفاً، ووسائلهم كلها مكشوفة».

ومنها: «إن بني إسرائيل هم أصحاب آخر دين قبل دين الله الأخير، وقد امتد تاريخهم قبل الإسلام فترة من التاريخ طويلة، ووقعت الانحرافات

---

(١) الظلال ٢: ٨٦٨.

في عقيدتهم، ووقع منهم النقض المتكرر ليمثاق الله معهم، ووقع في حياتهم آثار هذا النقض وهذا الانحراف، كما وقع في أخلاقهم وتقاليدهم. . فاقتضى هذا أن تلم الأمة المسلمة بتاريخ القوم، وتقلبات هذا التاريخ، وتعرف مزالق الطريق، وعواقبها ممثلة في حياة بني إسرائيل وأخلاقهم. . ».

ومنها: «إن تجربة بني إسرائيل ذات صحائف شتى في المدى الطويل. وقد علم الله أن الأمد حين يطول على الأمم تقسو قلوبها، وتنحرف أجيال منها، وأن الأمة المسلمة التي سيمتد تاريخها حتى تقوم الساعة، ستصادفها فترات تمثل فيها فترات من حياة بني إسرائيل، فجعل أمام أئمة هذه الأمة وقادتها ومجددي الدعوة في أجيالها الكثيرة، نماذج من العقابيل التي تلم بالأمم. . . ».

وهذه الجوانب الأربعة التي أشار إليها ليست هي كل شيء، فهناك جوانب شتى، لكنه لا يملك المضي معها في الظلال، أكثر من ذلك ـ على حد قوله[1] ـ.

ولذلك أكثر من الوقوف أمام قصة بني إسرائيل، والإشارة إلى دلالاتها الدعوية والحركية، فقولهم لموسى عليه السلام ـ: ﴿ لن نصبر على طعام واحد، فادع لنا ربك يخرج لنا مما تنبت الأرض من بقلها وقثائها وفومها وعدسها وبصلها. . ﴾[2] دليل على الذل والهوان الذي ما زالوا فيه، و«البنية النفسية المفككة والجبلة الهابطة المتداعية» التي لا تريد أن ترتفع إلى الغاية السامية، فقد رفضوا أن يدفعوا ثمن الحرية، وتكاليف العزة، ولو بتغيير مألوفات حياتهم الرتيبة في الطعام والشراب[3]. .

وردهم على موسى ـ عليه السلام ـ عندما طلب منهم دخول الأرض المقدسة، فقالوا: ﴿ إنا لن ندخلها أبداً ما داموا فيها فاذهب أنت وربك فقاتلا، إنا هاهنا قاعدون ﴾[4] «دليل على الجبن والوقاحة. . » وهكذا

---

(١) الظلال ٢ : ٨٦٨ ـ ٨٦٩ باختصار.
(٢) البقرة: ٦١.
(٣) الظلال ١ : ٧٤ باختصار.
(٤) المائدة: ٢٤.

يحرج الجبناء فيتوقحون، ويفزعون من الخطر أمامهم فيرفسون بأرجلهم كالحمر ولا يقدمون! والجبن والتوقح ليسا متناقضين ولا متباعدين، بل إنهما لصنوان في كثير من الأحيان. يُدفع الجبان إلى الواجب فيجبن، فيحرج بأنه ناكل عن الواجب فيسب هذا الواجب، ويتوقح على دعوته التي تلكفه ما لا يريد»(١).

وقصة بني إسرائيل مع ملكهم طالوت في سورة البقرة، وقف أمامها سيد، واستخرج بعض دلالاتها الدعوية والحركية، وسجلها بإيجاز في الظلال.

منها: إن انتفاضة العقيدة تقود إلى النصر والعز والتمكين، وأن ثبات حفنة قليلة من المؤمنين تحقق نتائج ضخمة جداً، كما حصل مع بني إسرائيل في حرب الحفنة المؤمنة منهم لجالوت.

ومنها: دلالة للقادة والموجهين والمربين: وهي أن لا تخدعهم الحماسة الفائرة، بل يضعونها على محك التجربة قبل أن يخوضوا بها المعركة الحاسمة.

ومنها: أن لا يكتفي هؤلاء القادة بالامتحان الأول، لاختبار الحماسة الظاهرة والاندفاع الفائر في نفوس الجماعات، بل يتبعونها بعدة اختبارات وابتلاءات ليتم التمحيص للصفوف. كما فعل طالوت مع بني إسرائيل.

ومنها: مواصفات «القيادة الصالحة الحازمة المؤمنة.. وكلها واضحة في قيادة طالوت، تبرز منها: خبرته بالنفوس، وعدم اغتراره بالحماسة الظاهرة، وعدم اكتفائه بالتجربة الأولى، ومحاولته اختبار الطاعة والعزيمة في نفوس جنوده قبل المعركة، وفصله للذين تخلفوا وتركهم وراءه... ثم ـ وهذا هو الأهم ـ عدم تخاذله وقد تضاءل جنوده تجربة بعد تجربة..».

ومنها: إن القلب المؤمن الذي يتصل بالله تتغير موازينه وتصوراته، لأنه يرى الواقع الصغير المحدود بعين تمتد وراءه إلى الواقع الكبير الممتد

(١) الظلال ٢: ٨٧٠.

الواصل، وإلى أصل الأمور كلها، كما فعل المؤمنون الثابتون عندما حاربوا جالوت وهم قلة..

فيثبت أن التعامل مع وعد الله الواقع الظاهر للقلوب أصدق من التعامل مع الواقع الصغير الظاهر للعيون..»[1].

وقوله تعالى: ﴿ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملتهم..﴾[2] عرض سيد دلالته الدعوية الحركية: فهو يقرر حقيقة المعركة التي يشنها هؤلاء ضد الجماعة المسلمة وطبيعتها على اختلاف الزمان والمكان، إنها معركة العقيدة في صميمها وحقيقتها. مهما حاولوا تلوينها بألوان شتى للمكر والتمويه، والخبث والتورية لامتصاص حماسة العقيدة وجيشانها[3]..

أما الأمة المسلمة فإن الله أخرجها للناس من أجل القيادة، ولقد وجدت للقيادة: «قيادة التصور الصحيح. والاعتقاد الصحيح، والشعور الصحيح، والخلق الصحيح والنظام الصحيح، والتنظيم الصحيح.. ومن ثم يوحد الله لها مصدر التلقي حيث يحصره في شريعة الله، ويحذرها من التلقي عن أعدائها من أهل الكتاب وغيرهم، أما التلقي عن أهل الكتاب فإنه يحمل «ابتداء معنى الهزيمة الداخلية، والتخلي عن دور القيادة.» كما يحمل «معنى الشك في كفاية منهج الله لقيادة الحياة تنظيمها والسير بها..»[4].

والأمة المسلمة لا بدّ من وجود جماعة فيها «تدعو إلى الخير، وتأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر. ومع أن طريق هذه شاق، وليس هيناً أو يسيراً، ولكن قيامها «ضرورة من ضرورات المنهج الإلهي ذاته. فهذه الجماعة هي الوسط الذي يتنفس فيه هذا المنهج ويتحقق في صورته الواقعية..» وهذه

---

(١) انظر الظلال ١: ٢٦٢ - ٢٦٣.
(٢) البقرة: ١٢٠.
(٣) انظر الظلال ١: ١٠٨.
(٤) انظر الظلال ١: ٤٣٨ - ٤٤١.

الجماعة عندما تقوم تتلاقى وتتجمع على ركيزتين أساسيتين «الإيمان بالله، والأخوة في الله»[1].

وعندما فسر سيد الآيات ٣٤ ـ ٣٩ من سورة الأنعام وقف وقفات دعوية وحركية[2] وبعدما انتهى من تفسيرها وقف يورد دلالاتها وعبرها الحركية، قدم لها بقوله: «والآن بعد الانتهاء من استعراض هذه الموجة من السياق، نقف وقفة قصيرة لاستخلاص عبرة التوجيه فيها لكافة أصحاب الدعوة إلى هذا الدين في كل جيل، فإن مدى التوجيه فيها يتجاوز المناسبة التاريخية الخاصة، وينسحب على جميع الأجيال، وجميع الدعاة، ويرسم منهجاً للدعوة إلى هذا الدين، لا يتقيد بالزمان ولا بالمكان، ونحن لا نملك هنا أن نفصل كل جوانب هذا المنهج، فنقف منه إذن عند معالم الطريق»[3].

كذلك وقف في تفسير قوله تعالى: ﴿ وكذلك نفصل الآيات ولتستبين سبيل المجرمين ﴾[4] مبيناً «المنهج القرآني في العقيدة، والحركة بهـذه العقيدة، إن هذا المنهج لا يعنى ببيان الحق وإظهاره حتى تستبين سبيل المؤمنين فحسب. إنما يعنى كذلك ببيان الباطل وكشفه حتى تستبين سبيل الضالين المجرمين أيضاً. .»[5].

وفي تعريفه بسورة التوبة، أشار إشارات سريعة إلى «الواقع التاريخي الحركي» قبل الفتح وبعده، فعرض مظاهر النقاء والصفـاء في المجتمع الإسلامي الأول، كما عرض مظاهر الخلخلة فيه وأسبابها والقضاء عليها وأشار إلى تمايز الصحابة في درجاتهم الإيمانية، وإلى مفهوم «القاعـدة الصلبة» ومعناها و «نقطة البدء» وتحديدها. وانطلق من هذا لبيان دلالته على «طبيعة المنهج الحركي للدعوة الإسلامية المتجددة في أي زمان وفي أي

---

(١) انظر الظلال ١: ٤٤٤ ـ ٤٤٥.
(٢) انظر الظلال ٢: ١٠٧٧ ـ ١٠٧٨.
(٣) الظلال ٢: ١٠٨١ والصفحات التالية ١٠٨١ ـ ١٠٨٥.
(٤) الأنعام: ٥٥.
(٥) انظر الظلال ٢: ١١٠٥ ـ ١١١٠.

مكان. إنه ابتداء يجب توجيه الحرص كله لإقامة القاعدة الصلبة من المؤمنين الخلص، الذين تصهرهم المحنة فيثبتون عليها، والعناية بتربيتهم تـربية إيـمانية تزيدهم صلابة وقوة ووعياً، ذلك مع الحذر الشديد من التوسع الأفقي قبل الاطمئنان إلى قيام هذه القـاعدة الصلبـة الخالصـة الواعيـة المستنيرة»[١].

نخلص من هذه النماذج وهذا البيان إلى القول بأن سيد وقف وقفات كثيرة في الظلال، تحدث عن قضايا الدعوة والحركة والتربية والتوجيه، حيث أصبحت طريق الدعوة واضحة، وأمور الحركة بيِّنة، وبذلك يجد الدعاة والمربون ما يريدونه في الظلال...

---

(١) انظر الظلال ٣: ١٥٧٠ ـ ١٥٧٨.

المبحث التاسع

في مواجهة المادية الجاهلية[1]

الصراع بين الإسلام والجاهلية لا ينتهي إلا بانتهاء الحياة الدنيا، لأنه صراع بين الحق والباطل، ويقود الأنبياء ثم العلماء والدعاة ـ بعد بعثة محمد ﷺ ـ المؤمنين في هذا الصراع، ويقود شياطين الانس والجن «الجماهير» الجاهلية الكافرة فيه. . .

ويداول الله الأيام بين الفريقين «وتلك الأيام نداولها بين الناس»[2] فيوماً لهؤلاء ويوماً لأولئك، وإن كان الحق الأصيل هو المنتصر في النهاية. . .

وشاء الله سبحانه وتعالى أن تكون الغلبة ـ المؤقتة ـ في العصر الحديث للجاهلية، حيث تحكمت في حياة البشرية، وقادتها إلى ما فيه هلاكها وزوالها. . .

وقد وجهت الجاهلية ضربتها الكبرى إلى المسلمين، فتم إلغاء الخلافة، وسقطت بلاد المسلمين فريسة سهلة لها، وحاربت الإسلام عقيدة وشريعة ونظام حياة، ونشأ جيل من المسلمين على فكر الجاهلية المادية

---

(١) آثرنا هذا الوصف على الوصف الآخر الذي يطلقه بعض المسلمين وهو «الحضارة الغربية» أو «المدنية الغربية» لأن الإسلام وحده دين المدنية والحضارة، ومقابله في المفهوم القرآني هو «الجاهلية» وتلك الأمم مادية جاهلية وليست متمدنة ولا متحضرة!! وانظر فصل «الإسلام هو الحضارة» في كتاب «معالم في الطريق».

(٢) آل عمران: ١٤٠.

وأخلاقها وعاداتها وحياتها، وعمل على نشر قيمها ومبادئها في بلاد المسلمين.

واستيقظ الغيورون المصلحون من المسلمين على النكبة، ووقفوا في وجه المادية الجاهلية، وقفات متباينة مبعثها حسن النية والمقصد، كما أن بعضهم كان «مضبوعاً» بها حتى وهو يحاربها، والبعض الآخر وقف يدافع عن الإسلام وقيمه ومبادئه بعد أن وضعه في «قفص الاتهام» بهدف تبرئته من شبهات الجاهلية!!.

وسيد قطب الذي عاش هذه الأحداث وشارك فيها بحيوية وفاعلية، كان يلتفت في الظلال إلى هذه المادية الجاهلية، يكشف زيفها، و يعريها في مواقفها ومبادئها وأخلاقها وحياتها، ويفند تصوراتها وأفكارها، ويهاجمها في مبادئها ومناهجها وينظر لها بمنظار القرآن، ويزنها بميزان الإسلام، ويتعامل معها باستعلاء الإيمان. ولذلك نجح في مهمته، وأدى دوره، حتى كان هو أول من قاد الفكر الإسلامي المعاصر - في صراعه مع الجاهلية - من مرحلة الدفاع إلى مرحلة الهجوم المباشر الواثق البصير.

ولعل اطلاع سيد الكبير على نتاج الجاهلية في مختلف فروعه وألوانه، أعانه على معرفتها على حقيقتها، والوقوف على مقاتلها، ومن ثم توجيه سهامه إليها، وقد أشار هو إلى طرف من ثقافته واطلاعه على النتاج الجاهلي بقوله إنه «عاش يقرأ أربعين سنة كاملة. كان عمله الأول فيها هو القراءة والاطلاع في معظم حقول المعرفة الإنسانية.. ما هو من تخصصه وما هو من هواياته.. ثم عاد إلى مصادر عقيدته وتصوره. فإذا هو يجد كل ما قرأه ضئيلاً ضئيلاً إلى جانب ذلك الرصيد الضخم - وما كان يمكن أن يكون إلا كذلك - وما هو بنادم على ما قضى فيه أربعين سنة من عمره فإنما عرف الجاهلية على حقيقتها وعلى انحرافها، وعلى ضآلتها، وعلى قزامتها... وعلى جعجعتها وانتفاشها، وعلى غرورها وادعائها...»[1].

---

(١) معالم في الطريق: ١٧٦.

ولذلك عندما كان يعيش في أمريكا كان ينتقد الجاهلية الغربية، كما قرر في فصل «نقلة بعيدة» من «معالم في الطريق» الذي يدعو فيه بصراحة إلى الانتقال بالفكر الإسلامي من الدفاع إلى الهجوم. فقد كان في نقاشه مع الأمريكيين يتخذ «موقف المهاجم للجاهلية الغربية.. سواء في معتقداتها الدينية المهلهلة. أو في أوضاعها الاجتماعية والاقتصادية والأخلاقية المؤذية.. وهي حقائق كانت تخجل أصحابها حين تعرض في ضوء الإسلام..»[1].

والذي دفع سيد قطب إلى الوقوف في وجه المادية الجاهلية، هو إدراكه للأغراض الأساسية للقرآن الكريم، ولمهمته العملية الحركية، ولقيادته للجماعة المسلمة في صراعها مع الجاهلية، وتزويدها بأسلحة المعركة وتبصيرها بما عليه أعداؤها وبحقيقتهم وطبيعتهم، ولذلك كشفت له آيات القرآن تلك المادية الجاهلية على حقيقتها وضآلتها...

وقد أشار لنا - في مقدمة الظلال - إلى الزاوية التي نظر فيها إلى الجاهلية - وهي: ظلال القرآن واستعلاء الإيمان - فقال: «وعشت - في ظلال القرآن - أنظر من علو إلى الجاهلية التي تموج في الأرض، وإلى اهتمامات أهلها الصغيرة الهزيلة.. أنظر إلى تعاجب أهل هذه الجاهلية بما لديهم من معرفة الأطفال وتصورات الأطفال واهتمامات الأطفال.. كما ينظر الكبير إلى عبث الأطفال، ومحاولات الأطفال. ولثغة الأطفال... وأعجب.. ما بال هؤلاء الناس؟

وعشت أتملى ذلك التصور الكامل الشامل الرفيع النظيف للوجود.. وأقيس إليه تصورات الجاهلية التي تعيش فيها البشرية في شرق وغرب، وفي شمال وجنوب وأسأل: كيف تعيش البشرية في المستنقع الآسن، وفي الدرك الهابط، وفي الظلام البهيم، وعندها ذلك المرتع الزكي، وذلك المرتقى العالي، وذلك النور الوضيء؟

---

(١) انظر معالم في الطريق: ٢١٥ - ٢١٦ بل انظر الفصل «نقلة بعيدة» بكامله لارتباطه بموضوعنا.

وعشت في ظلال القرآن ـ أحسّ التناسق الجميل بين حركة الإنسان كما يريدها الله، وحركة هذا الكون الذي أبـدعه الله. ثم أنظر.. فأرى التخبط الذي تعانيه البشرية في انحرافها عن السنن الكونية، والتصادم بين التعاليم الفاسدة الشريرة التي تملى عليها وبين فطرتها التي فطرها الله عليها. وأقول في نفسي: أي شيطان لئيم هذا الذي يقود خطاها إلى الجحيم»[1].

وسيد في نظرته العميقة الأصيلة إلى المادية الجاهلية لا يغفل ما هي عليه من تقدم علمي، وإبداع مادي، ولكن هذا كله على حساب الإيمان والأخلاق والإنسانية إنها بتقدمها المادي العلمي فقط «تقف كالطائر الذي يرف بجناح واحد جبار، بينما جناحه الآخر مهيض..»[2].

وقد لاحظ سيد ـ وهو يمعن النظر في نصوص القرآن، وهو يعيش في ظلاله وهو يفسره ـ منهج القرآن في مواجهة الجاهلية، وهذا المنهج واحد يظهر في كل السور على اختلاف موضوعاتها. إنه وهو يبطل ما هي عليه في أي أمر من الأمور وأية قضية من القضايا، يعلق «القضية كلها بقضية الإيمان والشرك» لأنها في صميمها هي قضية الحاكمية، ومن الذي يزاولها في حياة البشر، وقضية عبودية الناس ولمن تكون..».

وقد عرض التشابه في هذا المنهج في سورتي الأنعام والأعراف، فرغم أن لكل منها شخصية مستقلة، ومجالاً خاصاً، إلا أن المنهج الذي تواجهان به الجاهلية واحد. فسورة الأنعام واجهت الجاهلية ـ فيما واجهتها فيه ـ في شأن الذبائح والنذور، والتحليل فيها والتحريم، وسورة الأعراف واجهتها في (شأن اللباس والطعام) وبعد أن عرض ألوان هذا التشابه بينهما قرر وحدة المنهج بقوله: «ذات القضية، وذات المنهج في مواجهتها، وذات الخطوات»[3].

نظر سيد إلى الجاهلية المادية بمنظار القرآن الكريم، فإذا نتاجها نتاج

---

(١) الظلال ١: ١١.

(٢) الظلال ١: ١٧.

(٣) انظر الظلال ٣: ١٢٨٥ ـ ١٢٨٦.

«عميان» وفكرها فكر عميان، ومدنيتها وحضارتها مدنية عميان وحضارة عميان. وإذا رجالها وأقطابها وفلاسفتها ومفكروها، عميان عميان!! وصدق الله القائل: «أفمن يعلم أنما أنزل إليك من ربك الحق كمن هو أعمى، إنما يتذكر أولو الألباب ﴾[1] والعمى هنا هو «عمى البصيرة، وانطماس المدارك واستغلاق القلوب، وانطفاء قبس المعرفة في الأرواح، وانفصالها عن مصدر الإشعاع»[2] وصدق الله «فإنها لا تعمى الأبصار، ولكن تعمى القلوب التي الصدور»[3].

وإذا كان أصحاب وأقطاب هذه الجاهلية «عميان»ـ بشهادة الله سبحانه ـ فإنه لا ينبغي لمسلم يزعم أنه يؤمن برسول الله، ويؤمن بأن هذا القرآن وحي من عند الله.. لا ينبغي لمسلم يزعم هذا الزعم أن يتلقى في شأن من شؤون الحياة عن أعمى! وبخاصة إذا كان هذا الشأن متعلقاً بالنظام الذي يحكم حياة الإنسان، أو بالقيم التي تقوم عليها حياته، أو بالعادات والسلوك والتقاليد والآداب التي تسود مجتمعه..»[4].

وهؤلاء العميان يقرر القرآن أنهم ﴿ في خوض يلعبون ﴾[5] ولقد استعرض سيد تصورات فلاسفة الجاهلية في ظل التصور الإسلامي للإنسان والحياة، فإذا هذه التصورات ـ حتى لكبار الفلاسفة الذين يعتز بهم تاريخ الفكر الإنساني ـ تبدو محاولات أطفال يخبطون ويخبطون في سبيل الوصول إلى الحقيقة..

ويسجل سيد نظرته إلى فلاسفة الجاهلية ونتاجهم بقوله: «وطالما عجبت وأنا أطالع تصورات كبار الفلاسفة، وألاحظ العناء القاتل الذي يزاولونه وهم يحاولون تفسير هذا الوجود وارتباطاته، كما يحاول الطفل الصغير حل معادلة رياضية هائلة.. وأمامي التصور القرآني واضحاً ناصعاً سهلاً هيناً ميسراً طبيعياً..»[6].

---

(١) الرعد: ١٩.
(٢) الظلال: ٢٠٥٦.
(٣) الحج: ٤٦.
(٤) الظلال ٤: ٢٠٧٤.
(٥) الطور: ١٢.
(٦) الظلال ٦: ٣٣٩٤ ـ ٣٣٩٥.

وقد وقع هؤلاء في الخطأ الأساسي القاتل في كل دراساتهم وبحوثهم، وكل ما ينتج عنهم باسم البحث العلمي والمنهج العلمي، وهو أنهم يقطعون ما وصل الله من وشيجة بين الناس والكون الذي يعيشون فيه، وهي الوصلة بين القلب البشري وإيقاعات هذا الكون الهائل الجميل.. الوصلة التي تجعل للنظر في كتاب الكون، والتعرف إليه أثراً في القلب البشري، وقيمة في الحياة البشرية.. إذ أن كل معرفة بنجم من النجوم، أو فلك من الأفلاك أو خاصة من خواص النبات والحيوان، أو خواص الكون كله على وجه الإجمال وما فيه من عوالم حية وجامدة،.. كل معرفة «علمية يجب أن تستحيل في الحال إلى إيقاع في القلب البشري، وإلى ألفة مؤنسة بهذا الكون، وإلى تعارف يوثق أواصر الصداقة بين الناس والأشياء والأحياء.. ولذلك فإن المنهج الإيماني هو الذي يجب أن تكون له الكرة في مجال البحوث والدراسات ليربط الحقائق العلمية التي يهدف إليها بهذا الرباط الوثيق..»[1].

ولذلك يقرر سيد أن المادية الجاهلية لا تتصف بالمنهجية أو العلمية في وقوفها عند ظواهر العلم الحديث، وإنكارها الحقائق الثابتة التي توردها النصوص حول الغيب وقضاياه: (إن «الغيب» هو الحقيقة «العلمية» الوحيدة المستيقنة من وراء كل التجارب والبحوث والعلم الإنساني ذاته! وأن «العلمية» في ضوء التجارب والنتائج الأخيرة مرادفة تماماً «للغيبية».. أما الذي يقابل الغيبية حقاً فهو (الجهلية)!! الجهلية التي تعيش في القرن السابع عشر والثامن عشر والتاسع عشر - ربما - ولكنها لا تعيش في القرن العشرين...)[2].

ونتيجة لذلك يصدر سيد حكماً جازماً قاطعاً بقوله: (إن العقلية الإسلامية عقلية غيبية علمية) لأن الغيبية هي (العلمية) بشهادة العلم

---

(١) الظلال ٦: ٣٣٥٩ - ٣٣٦٠ باختصار.

(٢) الظلال ٢: ١١١٥.

والواقع.. أما التنكر للغيب فهو «الجهلية» التي يتعالم أصحابها وهم بهذه الجهالة..)[1].

إن أصحاب المادية الجاهلية «في هذا الزمان، كجماعة الماديين في كل زمان، يريدون أن يعودوا بالإنسان القهقرى.. إلى عالم البهيمة الذي لا وجود فيه لغير المحسوس، ويسمون هذا «تقدمية» وهو النكسة التي وقى الله المؤمنين إياها..»[2].

ولم ينس سيد أن يعري الجاهلية في أخلاقها ومجتمعاتها، وأن يسجل الحقيقة الحيوانية البهيمية الهابطة التي ارتكست فيها، وأن يستشهد في هذا بنقول من كلام رجالها، وتحذيرات أطلقها بعض علمائها، إنها بانطلاقها مع أهوائها، واتباعها لشهواتها، تقود أهلها إلى الهلاك والدمار والفناء.. «لأن إطلاق الشهوات من كل قيد، وتحري اللذة في كل تصرف، وإقصاء الواجب... إن هذه كلها تبدو يسراً وراحة وانطلاقاً، ولكنها في حقيقتها مشقة وجهد وثقلة، وعقابيلها في حياة المجتمع - بل في حياة كل فرد - عقابيل مؤذية مدمرة ماحقة..»[3] واستشهد لصحة كلامه هذا بالواقع الذي تعيشه مجتمعات المادية الجاهلية في أوروبا وأمريكا؛ وأورد أقوالاً لغربيين تصور الفساد والانحدار والسقوط الذي تتجه إليه، فرنسا والسويد وأمريكا وبريطانيا وروسيا كنماذج وأمثلة فقط[4].

كذلك وقف سيد يبين فساد المادية الجاهلية المعاصرة في الجانب الاقتصادي، فحياتها الاقتصادية تقوم على الربا.. الوجه الكالح الطالح.. فالجوانب «الشائهة القبيحة من وجهه الكالح ما كانت كلها بادية في مجتمع الجاهلية كما بدت اليوم وتكشفت في عالمنا المعاصر، ولا كانت البثور والدمامل في ذلك الوجه الدميم مكشوفة كلها كما كشفت اليوم في مجتمعنا

---

(١) الظلال ٢: ١١٢ وانظر الموضوع بتمامه: ١١١٣ - ١١٢١.

(٢) الظلال ١: ٤٠.

(٣) الظلال ٢: ٦٣٢.

(٤) انظر الظلال ٢: ٦٣٢ - ٦٣٧.

الحديث.. والبشرية الضالة التي تأكل الربا وتوكله تنصب عليها البلايا الماحقة من جراء هذا النظام الربوي، في أخلاقها ودينها وصحتها واقتصادها. وتتلقى حرباً من الله تصب عليها النقمة والعذاب، أفراداً وجماعات...»[1].

أما الهجمة الشرسة التي قامت بها المادية الجاهلية المعاصرة على العالم الإسلامي فقد كان لسيد وقفات كثيرة متفرقة في الظلال، يبين أسبابها ومظاهرها وأطرافها ورجالها، وأسلحتها وأساليبها وأهدافها وألوانها، وغير ذلك. وكشف العلاقة الوثيقة والتخطيط والاتفاق الذي جمع بين أطراف هذه المادية الجاهلية، وهو الثالوث الحاقد الماكر الخبيث المتمثل باليهودية العالمية والصليبية العالمية والشيوعية العالمية[2]..

---

(١) الظلال ١ : ٣١٨ وانظر الموضوع بتمامه: ٣١٨ - ٣٢٣.

(٢) انظر على سبيل المثال - الظلال ٢ : ٩٦٦ - ٩٦٧ و١٠٣٢ - ١٠٣٤.

المبحث العاشر

عرض النعم بمنظار جديد

آيات الله في الأنفس والآفاق لا حصر لها، ففي كل شيء له آية تدل على أنه واحد، وقد عرض القرآن بعض آيات الله في الكون والأنفس. ودعا القرآن المسلمين إلى أن ينظروا في آيات الله، ويقفوا طويلاً أمامها ويُعملوا عقولهم فيها، ويكتشفوا دلالاتها وإيحاءاتها، ويصلوا بينها وبين قلوبهم، ويتخذوها وسيلة للتعرف على ربهم، وتوثيق صلتهم به، وهم في هذا عابدون ذاكرون شاكرون فقال تعالى: ﴿ وفي الأرض آيات للمؤمنين. وفي أنفسكم أفلا تبصرون ﴾[1] وقال: ﴿ سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق.. ﴾[2] وقال: ﴿ قل انظروا ماذا في السموات والأرض ﴾[3] وقال: ﴿ انظروا إلى ثمره إذا أثمر وينعه إن في ذلكم لآيات لقوم يؤمنون ﴾[4] إلى غير ذلك من الآيات الصريحة..

ولقد لبى سيد هذه الدعوة القرآنية، ونظر في الآيات ووقف أمام إيحاءاتها، وأطال الوقفة وتذوقها بكل مشاعره وأجاد، وسجل في الظلال دلالاتها العقيدية وظلالها الإيمانية، وربط بينها وبين القلب المؤمن، واستحال التفكر فيها عبادة وذكراً وفكراً...

ففي تفسير قوله تعالى: ﴿ إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولي الألباب. الذين يذكرون الله قياماً وقعوداً وعلى

---

(١) الذاريات: ٢٠ ـ ٢١.
(٢) فصلت: ٥٣.
(٣) يونس: ١٠١.
(٤) الأنعام: ٩٩.

جنوبهم، ويتفكرون في خلق السموات والأرض، ربنا ما خلقت هذا باطلاً سبحانك فقنا عذاب النار.. ﴾[1] استوقفه تصوير السياق القرآني «لخطوات الحركة النفسية التي ينشئها استقبال مشهد السموات والأرض، واختلاف الليل والنهار، في مشاعر أولى الألباب تصويراً دقيقاً، وهو في الوقت ذاته تصوير إيحائي يلفت القلوب إلى المنهج الصحيح في التعامل مع الكون، وفي التخاطب معه بلغته...».

وإنه يقرن ابتداء بين توجه القلب إلى ذكر الله وعبادته، وبين التفكر في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار.. فيسلك هذا التفكر مسلك العبادة، ويجعله جانباً من مشهد الذكر.. فيوحي الجمع بين الحركتين بحقيقتين هامتين:

الحقيقة الأولى: إن التفكر في خلق الله، والتدبر في كتاب الكون المفتوح وتتبع يد الله المبدعة، وهي تحرك هذا الكون.. هو عبادة لله من صميم العبادة، و ذكر لله من صميم الذكر.. ولو اتصلت العلوم الكونية بتذكر خالق هذا الكون، وذكره والشعور بجلاله وفضله لتحولت من فورها إلى عبادة لخالق هذا الكون، ولاستقامت الحياة بهذه العلوم واتجهت إلى الله...

والحقيقة الثانية: إن آيات الله في الكون، لا تتجلى على حقيقتها الموحية إلا للقلوب الذاكرة العابدة، فأصحاب تلك القلوب هم الذين تتفتح لبصائرهم الحقائق الكبرى المنطوية في آيات الله..)[2].

أما نعم الله وآلاؤه ـ فهي كذلك كثيرة لا تحصى ولا تحصر، لأنها أكثر من أن تُعد أو تُحصى، ولو وقف البشر يحاولون عد وإحصاء نعم الله وآلائه على البشرية لعجزوا عن ذلك عن يقين وصدق الله القائل: ﴿ وإنْ تعدوا نعمة الله لا تحصوها.. ﴾[3].

---

(١) آل عمران: ١٩٠ ـ ١٩١.

(٢) الظلال ١: ٥٤٥ ـ ٥٤٦ باختصار.

(٣) إبراهيم: ٣٤.

وقد كان القـرآن يعرض علينا في مواضع كثيرة الكثير من نعم الله سبحانه علينا، ويدعونا أن نقف عندها ونتذوق ما فيها من منة وفضل، ولنأخذ المشهد الهائل الحافل الذي يعرض بعض نعم الله وآلائه ويقرر استحالة عدها وإحصائها: ﴿ الله الذي خلق السموات والأرض وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقاً لكم، وسخر لكم الفلك لتجري في البحر بأمره، وسخر لكم الأنهار. وسخر لكم الشمس والقمر دائبين، وسخر لكم الليل والنهار، وآتاكم من كل سألتموه، وإنْ تعدوا نعمة الله لا تحصوها، إن الإنسان لظلوم كفار.. ﴾[1].

في هذا المشهد «يفتح كتاب الكون على مصراعيه، فتنطق سطوره الهائلة بنعم الله التي لا تحصى، وتتوالى صفحاته الضخمة الفسيحة بألوان هذه النعم على مد البصر.. وهذا المشهد الهائل الحافل المعروض لأيادي الله وآلائه. تسير فيه خطوط الريشة المبدعة وفق اتجاه الآلاء بالقياس إلى الإنسان: خط السموات والأرض. يتبعه خط الماء النـازل من السماء. والثمرات النابتة من الأرض بهذا الماء. فخط البحر تجري فيه الفلك. والأنهار تجري بالأرزاق.. ثم تعود الريشة إلى لوحة السماء بخط جديد، خط الشمس والقمر، فخط آخر في لوحة الأرض متصل بالشمس والقمر: خط الليل والنهار ثم الخط الشامل الأخير الذي يلوِّن الصفحة كلها ويظللها «وآتاكم من كل ما سألتموه» إنه الإعجاز الذي تتناسق فيه كل لمسة وكل خط وكل لون وكل ظل. في مشهد الكون ومعرض الآلاء..)[2].

لقد كان سيد يتذوق نعم الله تذوقاً خاصاً، ولذلك غمر كيانه ومشاعره وأحاسيسه فيضها، وأحس بمظاهر النعمة فيها، وتعمق إحساسه بفضل الله عليه، ومن ثم تعمق حبه لله سبحانه والإيمان به والطاعة له، لأن حب الله والإيمان به يتعمق ويتغلغل في النفس والكيان بتذوق النعم تذوقاً مستمراً حياً جديداً.. ولقد كان لسان سيد ينطلق مترجماً عما في قلبه وكيانه، حامداً

---

(١) إبراهيم: ٣٢ ـ ٣٤.

(٢) الظلال ٤: ٢١٠٦ ـ ٢١٠٧ باختصار.

شاكراً لله سبحانه وتعالى. وجعل من الظلال معرضاً لتذوقه لهذه النعم، ولذكره لربه وشكره، وتسبيحه وتمجيده والثناء عليه.

وكان سيد يدعو القراء دائماً إلى تدبر الآيات القرآنية التي تعرض نعم الله على العباد، وإلى الوقوف أمامها طويلاً، وإلى تذوق نعم الله وآلائه تذوقاً مباشراً حياً دائماً، ويطلب منهم أن «يعمقوا» نظرتهم إلى النصوص، وأن يتركوا الألفاظ فيها تلقي كل ظلالها، وتوسع مدلولها لتشمل كل أفرادها، ولا يقصروها على بعض الأفراد، أو يضيقوا مدلولها في بعض الصور.

فكلمة الرزق في الآيات التي أوردناها قبل قليل «وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقاً لكم..» مدلولها واسع شامل عند سيد، يدخل فيه كل صور الرزق المألوفة وغيرها: «إن إنبات حبة واحدة تحتاج إلى القوة المهيمنة على هذا الكون كله، لتسخر أجرامه وظواهره في إنبات هذه الحبة، وإمدادها بعوامل الحياة من تربة وماء وأشعة وهواء.. والناس يسمعون كلمة «الرزق» فلا يتبادر إلى أذهانهم إلا صورة الكسب للمال... ولكن مدلول «الرزق» أوسع من ذلك بكثير، وأعمق من ذلك كثيراً.. إن أقل «رزق» يرزقه الكائن الإنساني في هذا الكون يقتضي تحريك أجرام هذا الكون وفق ناموس يوفر مئات الآلاف من الموافقات المتواكبة المتناسقة التي لولاها لم يكن لهذا الكائن ابتداء وجود، ولم تكن له بعد وجوده حياة وامتداد..»[1].

وإن من بدائع نظرات سيد قطب إلى القرآن، وإلى الآيات الكونية فيه، وآلاء الله ونعمه فيها، هو أنه لم ينظر إليها بالمنظار التقليدي المعروف، الذي هو منظار «الإلف والعادة» وإنما نظر إليها بمنظار جديد وهو منظار «الجِدَّة والمفاجأة». بهذا المنظار بدت هذه الآيات والنعم جديدة، فألقت ظلالها، وأوحت بإيحاءاتها، وأثرت في النفس التأثير المطلوب.

وقف سيد أمام مشاهد الكون وآياته ومظاهره، وتخيل أنه يراها لأول وهلة، واستشعر مشاعره نحوها، المشاعر الناتجة عن المفاجأة والجدة،

---

(١) الظلال ٤: ٢١٠٧.

كشعوره بأي أمر عظيم يحدث حدوثاً مفاجئاً لأول مرة، تخيل نفسه يرى الشمس لأول وهلة، وكذلك الليل والنهار والنبات، وما يحدث في داخل كيانه، من طعام وشراب، ونفَس وكلام، وما تؤديه جوارحه وتقوم به حواسه، وغير ذلك. بهذا بدت آيات الله ونعمه جديدة جديدة، وبهذا تبدو دائماً جديدة مؤثرة. ونتيجة لذلك توجه سيد إلى ربه بالشكر، لا باللسان فقط، ولكن بكل الكيان، ويعتبر الشكر نعمة من نعم الله سبحانه تستحق الشكر أيضاً!! في تفسير قوله تعالى: ﴿وقليل من عبادي الشكور﴾[1]. أورد حادثتين شارك فيهما، تدلان على فيض الله الغامر بنعمه وآلائه التي لا تقابل إلا بالشكر، والتي تحتاج إلى «الجدة» في النظر إليها لتذوقها.

الأولى: شعوره بنعمة الله عليه بالنطق والكلام، والإدراك والتدبير، من خلال رؤيته لقط صغير يبذل جهده في إشعار الإنسان شدة عطشه، ولكن دون جدوى.

والثانية: ننقل كلامه حولها: «كنا فترة طويلة محرومين من رؤية الشمس، وكان شعاع منها لا يتجاوز حجمه حجم القرش ينفذ إلينا أحياناً. وإن أحدنا ليقف أمام هذا الشعاع يمرره على وجهه ويديه وصدره وظهره وبطنه وقدميه ما استطاع. ثم يخلي مكانه لأخيه ينال من هذه النعمة ما نال! ولست أنسى أول يوم بعد ذلك وجدنا فيه الشمس. لست أنسى الفرحة الغامرة والنشوة الظاهرة على وجه أحدنا وفي جوارحه كلها، وهو يقول في نغمة عميقة مديدة.. الله! هذه هي الشمس. شمس ربنا وما تزال تطلع.. الحمد لله!.

فكم نبعثر في كل يوم من هذه الأشعة المحيية، ونحن نستحم في الضوء والدفء ونسبح ونغرق في نعمة الله؟ وكم نشكر هذا الفيض الغامر المتاح المباح من غير ثمن ولا كد ولا معاناة؟!»[2].

لقد وقف سيد على منهج القرآن في استيحاء الكون ومشاهده

---

(١) سبأ: ١٣.
(٢) الظلال ٥: ٢٨٩٩.

ومظاهره، ليبقى دائماً حياً، ولنتذوق نعم الله من خلاله. هذا المنهج يتلخص في أن القرآن: «يوجه القلوب والعقول دائماً إلى مشاهدة هذا الكون، ويربط بينها وبين العقول والقلوب، ويوقظ المشاعر لاستقبالها بحسّ جديد متفتح، يتلقى الأصداء والأضواء، وينفعل بها ويستجيب، ويسير في هذا الكون ليلتقط الآيات المبثوثة في تضاعيفه، المنثورة في أرجائه، المعروضة في صفحاته.. ويتخذ من هذا كله مادة للتدبر والتفكر، والاتصال بالله...».

ونتيجة لذلك فإن شعوراً من التقوى، وشعوراً من الأنس، وشعوراً من الثقة لتمتزج في حسّه، وتفيض على روحه، وتعمر عالمه، فتطبعه بطابع خاص من الشفافية والمودة والطمأنينة، في رحلته على هذا الكوكب حتى يلقى الله..)[1].

ولذلك يدعونا القرآن إلى أن ننظر في آيات الله في الكون، وفي تذوق نعمه. وآلائه علينا، بمنظار «الجدة والمفاجأة» ونخلع عن عيوننا منظار «الإلف والعادة» كما يدعونا إلى «افتراض» أن تتغير بعض ظواهر هذا الكون، فماذا نفعل عند ذلك، ماذا لو كان الليل سرمداً؟ وماذا لو كان النهار سرمداً؟ وماذا؟ إن هذه الافتراضات لا تعني أن يعيش الإنسان في تمزق وقلق، ولكن تعني زيادة الإيمان بالله، وتعميق الفقر والاحتياج إليه، وتذوق نعمه، وعبادته بذكره وشكره.

قال تعالى: ﴿ قل أرأيتم إن جعل الله عليكم الليل سرمداً إلى يوم القيامة مَنْ إله غير الله يأتيكم بضياء؟ أفلا تسمعون؟ قل أرأيتم إن جعل الله عليكم النهار سرمداً إلى يوم القيامة من إله غير الله يأتيكم بليل تسكنون فيه؟ أفلا تبصرون؟ ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله، ولعلكم تشكرون ﴾[2].

وأثناء تفسيره لهذه الآيات، وقف سيد يبين المنظارين اللذين ذكرناهما

---

(١) الظلال ٥: ٢٥٦٨ باختصار.
(٢) القصص: ٧١ - ٧٣.

يقرر الصحيح ويدعو إلى ترك الآخر «والناس لطول ما اعتادوه من كـر الجديدين ينسون جدتهما المتكررة التي لا تبلى. ولا يروعهم مطلع الشمس ولا مغيبها إلا قليلاً. ولا يهزهم طلوع النهار وإقبال الليل إلا نادراً. ولا يتدبرون ما في تواليهما من رحمة بهم، وإنقاذ من البلى والدمار، أو التعطل والبوار، أو الملل والهمود..».

والقـرآن الكريم يوقظهم من همود الإلف والعادة، ويلفتهم إلى تملي الكون من حولهم ومشاهده العظيمة وذلك حين يخيل إليهم استمرار الليل أبداً أو النهار أبداً، وحين يخيفهم من عواقب هذا وذاك. وما يشعر الإنسان بقيمة الشيء إلا حين يفقده أو يخاف عليه الفقدان..)[1].

بهذا المنظار الجديد «الجدة والمفاجأة» يبقى القرآن جديداً أبداً، لأنه يجدد أحاسيس البشر بالمشاهد والمناظر في الكون والنفس، وهي لا تنفد، ولا تستقصيها البشرية في أجلها الموعود[2].. وبهذا المنظار الذي يدعونا إليه القرآن «يخلق الإنسان خلقاً جديداً، بحسّ جديد، ويمتع بحياة جديدة، ويوهب متاعاً جديداً لا نظير له في كل ما يتصوره في الأرض من متاع. وعلى هذا النحو الرفيع من التأمل والإدراك يريد القرآن الناس..»[3].

طرح سيد قطب ـ إذن ـ المنظار القديم في النظر إلى آيات الله وآلائه ونعمه، ودعا المسلمين إلى طرحه، وأخذ منظاراً جديداً، ودعا المسلمين إلى الأخذ به واستعماله. ألغى منظار (الإلف والعادة) وعرض النعم بمنـظار «الجدة والمفاجأة» وأكثر من بيان هذا في الظلال، حتى صار الظلال معرضاً لما يراه بهذا المنظار.

«ومشهد السموات والأرض، ومشهد اختلاف الليل والنهار، لو فتحنا له

---

(١) الظلال ٥: ٢٧٠٨.
(٢) الظلال ٤: ٢٠٤٧.
(٣) الظلال ٦: ٣٣٨١.

بصائرنا وقلوبنا وإدراكنا، لو تلقيانه كمشهد جديد تتفتح عليه العيون أول مرة. لو استنقذنا حسناً من همود الإلف، وخمود التكرار.. لارتعشت له رؤانا، ولاهتزت له مشاعرنا، ولأحسسنا أن ما وراء ما فيه من تناسق لا بدّ من يد تنسق..»[1].

---

(١) الظلال ١: ٥٤٥.

المبحث الحادي عشر

التفسير الجمالي للصور الفنية في القرآن

وقفات سيد قطب أمام الفن والجمال في آيات القرآن كثيرة، وذلك أثناء تفسيره للآيات التي تعرض موضوعاتها ومعانيها بطريقة التصوير. وبما أن التصوير هو الطريقة المفضلة في التعبير القرآني، وبما أن حوالي ثلاثة أرباع موضوعاته عرضت بهذه الطريقة، ـ كما بين سيد ذلك في كتابه الرائد «التصوير الفني في القرآن» ـ لذلك لا غرابة في أن نراه يتوسع في التفسير الجمالي الفني التصويري في الظلال، ويكثر منه حتى يصبح سمة بارزة من سمات الظلال.

ولا أريد أن أكرر ما قلته سابقاً عن «نظرية التصوير الفني في القرآن» التي أتى بها سيد قطب، فقد توسعت في الحديث عن هذه المعاني في كتابي «نظرية التصوير الفني عند سيد قطب» وبخاصة الباب الثالث منه «مباحث حول التصوير الفني» حيث خصصت الفصل الأول منه للحديث عن الفروق المنهجية «بين الظلال والتصوير» من ناحية اهتمامهما «بالغرض الديني والغرض الفني» و«الصدق الفني والصدق الواقعي»[1].

لقد كان التفسير الجمالي للصور الفنية في القرآن متوفراً بوفرة في الظلال، بحيث أصبح سمة بارزة من سمات الظلال.. والآن إلى الأمثلة التي توضح هذا الأمر..

---

(١) انظر هذه المباحث في كتابنا «نظرية التصوير الفني عند سيد قطب».

الكون البديع المتناسق الذي خلقه الله جميل في منظار سيد قطب ـ وهكذا هو في منظار كل مؤمن متفكر ـ «والجمال في تصميم هذا الكون مقصود كالكمال. بل إنهما اعتباران لحقيقة واحدة. فالكمال يبلغ درجة الجمال. ومن ثم يوجه القرآن النظر إلى جمال السموات بعد أن وجه النظر إلى كمالها: «الذي خلق سبع سموات طباقاً ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت، فارجع البصر هل ترى من فطور؟ ثم ارجع البصر كرتين ينقلب إليك البصر خاسئاً وهو حسير. ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح. . ﴾[1].

ومشهد النجوم في السماء جميل، ما في هذا شك، جميل جمالاً يأخذ بالقلوب، وهو جمال متجدد تتعدد ألوانه بتعدد أوقاته، ويختلف من صباح إلى مساء، ومن شروق إلى غروب، ومن الليلة القمراء إلى الليلة الظلماء. ومن مشهد الصفاء إلى مشهد الضباب والسحاب. بل إنه يختلف من ساعة لساعة. ومن مرصد لمرصد. ومن زاوية لزاوية. . وكله جمال يأخذ بالألباب)[2].

ثم عرض نماذج للجمال في مشاهد الكواكب في السماء، عرضاً بيانياً ساحراً، تصلح أن تكون نماذج للبحث القادم ـ العرض البياني المشرق ـ ولكن لارتباطها بموضوعنا هنا نثبتها فيه:

«هذه النجمة الفريدة التي توصوص هناك وكأنها عين جميلة، تلتمع بالمحبة والنداء!!».

وهاتان النجمتان المنفردتان هناك، وقد خلصتا من الزحام تتناجيان.

وهذه المجموعات المتضامنة المتناثرة هنا وهناك، وكأنها في حلقة سمر في مهرجان السماء. وهي تجتمع وتفترق كأنها رفاق ليلة في مهرجان!

وهذا القمر الحالم الساهي ليلة. والزاهي المزهو ليلة. والمنكسر الخفيض ليلة، والوليد المتفتح للحياة لليلة. والفاني الذي يدلف للفناء ليلة!

---

(١) الملك: ٣ ـ ٥.

(٢) الظلال ٦: ٣٦٣٣.

وهذا الفضاء الوسيع الذي لا يمل البصر امتداده ولا يبلغ البصر آماده.

إنه الجمال. الجمال الذي يملك الإنسان أن يعيشه ويتملاه، ولكن لا يجد له وصفاً فيما يملك من الألفاظ والعبارات!

والقرآن يوجه النفس إلى جمال السماء وإلى جمال الكون كله، لأن إدراك جمال الوجود هو أقرب وأصدق وسيلة لإدراك جمال خالق الوجود.. وهذ الإدراك هو الذي يرفع الإنسان إلى أعلى أفق يمكن أن يبلغه»[1].

وهذا الجمال موجود في أسلوب القرآن، وهو استخدامه التصوير وسيلة للتعبير عن معانيه وحقائقه، وهذه الوسيلة من أهم الأسباب التي جعلت له تأثيراً عجيباً معجزاً على النفس الإنسانية.

ويبين سيد فضل التصوير الفني، هذه الوسيلة التي استخدمها القرآن استخداماً معجزاً، فيقول: «والمعنى الكلي المجرد يظل حائراً في التصور البشري، ومائعاً، حتى يتمثل في صورة محسوسة، ومهما أوتي العقل البشري من القدرة على التجرد فإنه يظل في حاجة إلى تمثل المعنى المجرد في صور وأشكال وخصائص ونماذج.. ذلك شأنه مع المعاني المجردة التي تمثل المحدود، فكيف بغير المحدود؟.. لذلك يضرب القرآن الأمثال للناس، ويقرب إلى حسهم معانيه الكبرى بوضعها في صور ومشاهد، ومحسوسات ذات مقومات وخصائص وأشكال..»[2].

ويعتبر سيد استخدام القرآن للتصوير أداة ووسيلة وطريقة وصلت درجة الإعجاز، وأصبحت أفقاً من آفاقه، يعتبر هذا دليلاً يضاف إلى غيره من الأدلة على مصدر القرآن، وأنه ـ بسبب ذلك ـ لا يمكن أن يكون مصدراً بشرياً، وإنما هو كلام الله سبحانه وتعالى..

ففي تفسيره لآيات من سورة البقرة، عرضت صورة شاخصة لنموذج

---

(١) الظلال ٦: ٣٦٣٣ ـ ٣٦٣٤.

(٢) الظلال ٤: ٢٢٩٦ ـ ٢٢٩٧. وانظر «فصل التعبير بالتصوير» في كتاب «نظرية التصوير الفني عند سيد قطب».

المنافقين[1] يتحدث عن الإعجاز في تصوير النماذج الإنسانية في القرآن ودلالة هذا على مصدر القرآن فيقول: «هذه اللمسات العجيبة من الريشة المعجزة في رسم ملامح النفوس، تشي بذاتها بأن مصدر هذا القول المعجز ليس مصدراً بشرياً على الإطلاق. فاللمسات البشرية لا تستوعب - في لمسات سريعة كهذه - أعمق خصائص النماذج الإنسانية، بهذا الوضوح، وبهذا الشمول. .».

إن كل كلمة أشبه بخط من خطوط الريشة في رسم الملامح وتحديد السمات. . . . وسرعان ما ينتفض النموذج المرسوم كائناً حياً، مميز الشخصية. حتى لتكاد تشير بأصبعك إليه، وتفرزه من ملايين الأشخاص، وتقول: «هذا هو الذي أراد إليه القرآن. . إنها عملية خلق، أشبه بعملية الخلق التي تخرج كل لحظة من يد البارىء في عالم الأحياء»[2].

لذلك كثيراً ما كان سيد يقف - بعد الانتهاء من تفسير الآيات - ليبين الجمال في السياق والعرض والتنسيق والأداء، وفق منهجه الفريد في النظر إلى نصوص القرآن من زاوية جمالية، ومن زاوية فكرية، ومن زاوية حركية. . . فبعد ما انتهى من تفسير قوله تعالى: ﴿ألم ترَ إلى الذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف حذر الموت، فقال لهم الله موتوا ثم أحياهم، إن الله لذو فضل على الناس ولكن أكثر الناس لا يشكرون. وقاتلوا في سبيل الله، واعلموا أن الله سميع عليم . من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً فيضاعفه له أضعافاً كثيرة، والله يقبض ويبسط وإليه ترجعون. .﴾[3] عرض الجمال الفني في تلك الآيات. وقدم له بقوله: «ولا يفوتني بعد تقرير تلك الإيحاءات الإيمانية التربوية الكريمة التي تضمنتها الآيات. . أن ألم بذلك الجمال الفني في الأداء. . .».

أشار إلى استعراض تلك الألوف والصفوف بكلمتين اثنتين «ألـم ترَ؟»

---

(١) البقرة: ٢٠٤ - ٢٠٦.

(٢) الظلال ١: ٢٠٤.

(٣) البقرة: ٢٤٣ - ٢٤٥.

وإلى الانتقال السريع من مشهد الألوف المؤلفة الحذرة من الموت، إلى مشهد الموت وقد أطبق عليها في لحظة من خلال كلمة «موتوا»، ثم الانتقال من مشهد الموت إلى مشهد البعث بقوله: «ثم أحياهم» بلا تفصيل لوسيلة إحيائهم.. لأن السياق في الإماتة والإحياء وقبض الأرواح وإطلاقها، ناسب التعبير عن الرزق بقوله «والله يقبض ويبسط» في إيجاز واختصار. فالتناسق العجيب في تصوير المشاهد، إلى جوار التناسق العجيب في إحياء المعاني وجمال الأداء[1]..

كذلك وقف أمام قصة يوسف في السورة التي تحمل اسمه ـ عليه الصلاة والسلام ـ ولاحظ فيها أنها «وردت بتمامها وبطولها في سورة واحدة، وهو طابع متفرد في السور القرآنية جميعاً..».

وبعد طول الوقفة أمام سياق القصة، واستخدام وسائله الأدبية والنقدية والفنية في النظر إليها خرج بنتيجة قاطعة وهي أن هذه القصة في هذه السورة: «تمثل النموذج الكامل لمنهج الإسلام في الأداء الفني للقصة، بقدر ما تمثل النموذج الكامل لهذا المنهج في الأداء النفسي والعقيدي والتربوي والحركي أيضاً.. ومع أن المنهج القرآني واحد في موضوعه وفي أدائه. إلا أن قصة يوسف تبدو وكأنها المعرض المتخصص في عرض هذا المنهج من الناحية الفنية للأداء..»[2].

وبعدما قرر هذه الحقيقة، بدأ يستعرض القصة ـ حسب سياقها في السورة ـ استعراضاً فنياً جمالياً، ويحللها تحليلاً أدبياً نقدياً، ويورد منها الأمثلة على صدق هذه الحقيقة، ويستخرج منها الدلالات الفنية والمنهجية والاجتماعية والتاريخية، ويجعلها مناسبة لنقض الأفكار المعاصرة حول «الصدق الفني» «والواقعية» في كتابة القصة المقبولة، وقد أطال في هذه الوقفة وأجاد، وتنوعت أفكاره، ودلت على موهبته النقدية والأدبية والفنية والجمالية..»[3].

---

(1) انظر الظلال ١: ٢٦٥ ـ ٢٦٦.
(2) الظلال ٤: ١٩٥١.
(3) انظر الظلال ٤: ١٩٥١ ـ ١٩٦٣.

وكذلك وقفات سيد الجمالية الفنية أمام سورة الرعد، وتفسيره الجمالي لصورها وظلالها، ومشاهدها وموسيقاها وسياقها. . وخصائص الأداء الفنية فيها، والتقابل الفني العجيب فيها.

يقول في تقديمه للسورة موجزاً هذه الخصائص وهذا التقابل: «الإطار العام الذي تعرض فيه قضاياها هو الكون. . وهذا الإطار ذو جو خاص:

إنه جو المشاهد الطبيعية المتقابلة: من سماء وأرض. وشمس وقمر. وليل ونهار. وشخوص وظلال. وجبال راسية وأنهار جارية، وزبد ذاهب وماء باقٍ. وقطع متجاورات مختلفات. ونخيل صنوان وغير صنوان.

. . . ومن ثم تطرد هذه التقابلات في كل المعاني وكل الحركات وكل المصائر في السورة، فيتناسق التقابل المعنوي في السورة مع التقابلات الحسّية، وتتسق في الجو العام. . . ومن ثم يتقابل الاستعلاء في الاستواء على العرش مع تسخير الشمس والقمر. ويتقابل ما تغيض الأرحام مع ما تزداد. ويتقابل من أسرّ القول مع من جهر به. ومن هو مستخف بالليل مع من هو سارب بالنهار. ويتقابل الخوف مع الطمع تجاه البرق. ويتقابل تسبيح الرعد حمداً مع تسبيح الملائكة خوفاً. وتتقابل دعوة الحق لله مع دعوة الباطل للشركاء. ويتقابل من يعلم مع من هو أعمى. ويتقابل الذين يفرحون من أهل الكتاب بالقرآن مع من ينكر بعضه. ويتقابل المحو مع الإثبات في الكتاب. . وبالإجمال تتقابل المعاني وتتقابل الحركات، وتتقابل الاتجاهات. . تنسيقاً للجو العام في الأداء[1] . . .

والذي يتلو سورة الرعد بتدبر وتذوق، يقف على مصداق هذا الكلام الذي يقرره سيد هنا، ويدرك هذا التقابل المعجز في السياق القرآني المعجز. . كما أن سيد أثناء تفسيره التفصيلي لآيات السورة كان يشير إلى التقابل في تلك الأفراد ودلالاتها وإيحاءاتها البيانية والجمالية[2] . .

---

(١) الظلال ٤: ٢٠٤٠ ـ ٢٠٤١.

(٢) انظر الظلال ٤: ٢٠٤٥ ـ ٢٠٤٧ و ٢٠٥١ و ٢٠٥٣.

ولم يقف التفسير الجمالي عند الأداء الفني فقط، ولا عند المشاهد فقط، ولكنه شمل الصور الفنية المعجزة التي ضمتها المشاهد، وعرضها الأداء.

من ذلك تحليله للصورة المعجزة في قوله تعالى: ﴿ وأُشربوا في قلوبهم العجل بكفرهم ﴾[1] إنها صورة غليظة فريدة: «لقد أشربوا، أشربوا بفعل فاعل سواهم، أشربوا ماذا؟ أشربوا العجل! وأين أشربوه؟ أشربوه في قلوبهم! ويظل الخيال يتمثل تلك المحاولة الغليظة، وتلك الصورة الساخرة الهازئة: صورة العجل يُدْخل في القلوب! إدخالاً..»[2].

ومن ذلك تحليله للصورة الفنية المعجزة التي تبين نفسية الكفار: ﴿ ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً كأنما يصَّعَّد في السماء.. ﴾[3] فاختيار الكافر طريق الضلال، وسيره فيه، أمر نفسي، وحالته فيه «حالة نفسية، تجسَّم في حالة حسّية، من ضيق النَّفَس وكربة الصدر، والرهق المضني في التصعد إلى السماء! وبناء اللفظ ذاته يصَّعَّد، ـ كما هو في قراءة حفص ـ فيه هذا العسر والقبض والجهد. وجرسه يخيل هذا كله، فيتناسق المشهد الشاخص، مع الحالة الواقعة، مع التعبير اللفظي في إيقاع واحد»[4].

ومن ذلك أيضاً قول الله لرسوله ـ ﷺ ـ ﴿ وإنْ يكاد الذين كفروا ليزلقونك بأبصارهم لما سمعوا الذكر.. ﴾[5] فهو يرسم مشهد الكافرين وهم يتلقون الدعوة «في غيظ عنيف، وحسد عميق، ينسكب في نظرات مسمومة قاتلة، يوجهونها إليه، ويصفها القرآن بما لا مزيد عليه ﴿ وإن يكاد الذين كفروا ليزلقونك بأبصارهم لما سمعوا الذكر.. ﴾ فهذه النظرات تكاد تؤثر في أقدام الرسول ـ ﷺ ـ فتجعلها تزل وتزلق، وتفقد توازنها على الأرض وثباتها!

(١) البقرة: ٩٣.
(٢) الظلال ١: ٩١ ـ ٩٢.
(٣) الأنعام: ١٢٥.
(٤) الظلال ٣: ١٢٠٣.
(٥) القلم: ٥١.

وهو تعبير فائق عما تحمله هذه النظرات من غيظ وحنق وشر وحسد، ونقمة وضغن، وحمى وسم..»[1].

إن قارىء الظلال يقف على تحليل جمالي بياني رائع للصور والمشاهد الفنية والتصويرية، التي عرضتها الآيات القرآنية، وهذا التحليل يكثر في الطبعة المنقحة - الحركية - ليضيف سمة ساحرة إلى سمات الظلال الأخرى...

(١) الظلال ٦: ٣٦٧١.

المبحث الثاني عشر

العرض البياني المشرق

حبا الله سيد قطب ـ فيما حباه ـ موهبة بيانية نماها وغذاها، فصار صاحب أسلوب بياني مشرق، وعبارات أدبية بليغة، وصياغة فنية ساحرة مؤثرة، حيث جمع بين الفصاحة والبلاغة، وبين العذوبة والسلاسة، وبين العرض الحي والتصوير المؤثر، وأضاف إلى هذا انفعاله الحي، وخواطره الحية، ومعايشته الحية، حيث خرجت كلماتـه من قلبه لا من عقله أو لسانه. . وبهذه الوسيلة كان ـ قبل أن يقبل على تفسير القرآن ـ في طليعة الأدباء والنقاد في مصر، ثم أقبل على نصوص القرآن وعرضها بهذه الموهبة، فجاء تفسيره لها أدبياً ساحراً، وبليغاً مؤثراً.

وقد نظر بعضهم في «الظلال» بهذا المنظار فوجد فيه عرضاً حياً، وبياناً ساحراً، فحكم عليه بأنه كلام أدبي إنشائي عاطفي، لا يحمل من المعاني والأفكار شيئاً، لا يحوي من العلوم القرآنية شيئاً، وجعل ـ من ثم ـ هذه المزية مأخذاً على الظلال، وراح يغمز ويلمز صاحبه بها.

وصاحب هذا المأخذ إنما يحشر نفسه في قالب ضيق من التأليف، وكأنه يرى أن حسن العرض، وجودة السبك، ومتانة الأسلوب، وبلاغة التعبير، عيب يجب أن ينزه المؤلف الجاد، والمفكر الجاد كتابه عنه. . ولعل بعض من يؤلفون في العلوم الإسلامية من القدماء والمحدثين يؤمنون بذلك، فكثيراً ما نقرأ في مؤلفات لهؤلاء تخلو من تلك السمة البيانية، فيأتي كلامهم جافاً، وأفكارهم جامدة، وتعابيرهم قاسية، وعرضهم شبه ميت، فضلاً عن

مجانبة أسلوبهم للمواصفات البلاغية، والسبب في ذلك أنهم لم يوهبوا هذه الموهبة البيانية. .

إنني ـ وبهذه المناسبة ـ أكاد أشترط الموهبة البيانية والممارسة الأدبية السابقة، والمعاناة الأدبية السابقة، والتمرس في فن الشعور وفن التفكير وفن القول وفن التعبير، قبل الإقدام على أي تأليف في أي جانب من جوانب العلوم الإسلامية، حتى يكون تأليفهم موافقاً للمواصفات البيانية، حتى يكتب له التأثير والقبول في أوساط القراء، لأن هذا الكلام لحن جميل وقلوب العالمين مـغناطيس!!.

أما موهبة سيد قطب الأدبية البيانية، فقد استخدمها في تفسيره للقرآن، ومن ثم كان أسلوبه الساحر السلس مزية من مزايا الظلال، وسمة بارزة من سماته، وجعل سيد هذا قالباً لأفكاره ونظراته وخواطره العلمية، ففي الظلال أدب وبيان وبلاغة وعواطف ومشاعر ولكنها ليست غاية في حد ذاتها، وإنما هي وسيلة لغاية وطريقة في التعبير، ووعاء للمعاني والمناهج، والأفكار والمبادىء، والتقريـرات والتوجيهـات. . .

من سمات الظلال ـ إذن ـ العرض البياني الحي المشرق، وكله تظهر فيه هذه السمة، ولكننا ـ في هذا المبحث ـ سنختار «قطعاً» فنية ساحرة من الظلال، نوردها كنماذج وأمثلة لما نقول.

في تفسير قوله تعالى: ﴿وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة، وأن تصدقوا خير لكم إن كنتم تعلمون﴾[1] أشار إلى توجيه الإسلام الدائنين لإمهال وإنظار المدينين المعسرين، وإلى رفض المرابين هذا الخلق، وصوّر واقع المرابين ونفسياتهم وأساليبهم وحقـدهم، وجاء هـذا «قطعـة» أدبية ساحرة: «إنها السماحة الندية التي يحملها الإسلام للبشرية، إنه الظل الظليل الذي تأوي إليه البشرية المتعبة في هجير الأثرة والشح والطمع والتكالب والسعار، إنها الرحمة للدائن والمدين وللمجتمع الذي يظلل الجميـع. .

---

(١) البقرة: ٢٨٠.

ونحن نعرف أن هذه الكلمات لا تؤدي مفهوماً «معقولاً» في عقول المناكيد الناشئين في هجير الجاهلية المادية الحاضرة، وأن مذاقها الحلو لا طعم له في حسهم المتحجر البليد، وبخاصة وحوش المرابين سواء كانوا أفراداً قابعين في زوايا الأرض يتلمظون للفرائس من المحاويج والمنكوبين الذين تحل بهم المصائب، فيحتاجون للمال للطعام والكساء والدواء، أو لدفن موتاهم في بعض الأحيان، فلا يجدون في هذا العالم المادي الكز الضنين الشحيح من يمد لهم يد المعونة البيضاء، فيلجأون مرغمين إلى أوكار الوحوش، فرائس سهلة تسعى إلى الفخاخ بأقدامها. تدفعها الحاجة وتزجيها الضرورة سواء كانوا أفراداً هكذا أو كانوا في صورة بيوت مالية ومصارف ربوية. فكلهم سواء. غير أن هؤلاء يجلسون في المكاتب الضخمة على المقاعد المريحة، ووراءهم ركام من النظريات الاقتصادية والمؤلفات العلمية، والأساتذة والمعاهد والجامعات، والتشريعات والقوانين والشرطة والمحاكم والجيوش... كلها قائمة لتبرير جريمتهم وحمايتها، وأخذ من يجرؤ على التلكؤ في رد الفائدة الربوية إلى خزائنهم باسم القانون...)[1].

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿وإن أردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم أحداهن قنطاراً فلا تأخذوا منه شيئاً أتأخذونه بهتاناً وإثماً مبيناً؟ وكيف تأخذونه وقد أفضى بعضكم إلى بعض..﴾[2] استوقفه الفعل «أفضى» وحذْف مفعوله في الآية، وانطلاقاً من القاعدة المعروفة «حذف المعمول يفيد العموم» قدم في لوحة بيانية ساحرة نماذج من الإفضاءات بين الزوجين فقال:

«ويدع الفعل: «أفضى» بلا مفعول محدد. يدع اللفظ مطلقاً، يشع كل معانيه، ويلقي كل ظلاله، ويسكب كل إيحاءاته، ولا يقف عند حدود الجسد وإفضاءاته. بل يشمل العواطف والمشاعر، والوجدانات والتصورات، والأسرار والهموم، والتجاوب في كل صورة من صور التجاوب. يدع اللفظ يرسم عشرات الصور لتلك الحياة المشتركة آناء الليل وأطراف النهار،

---

(١) الظلال ١: ٣٣٢.
(٢) النساء: ٢٠ - ٢١.

وعشرات الذكريات لتلك المؤسسة التي ضمتهما فترة من الزمان. وفي كل اختلاجة حب إفضاء، وفي كل نظرة ود إفضاء. وفي كل لمسة جسم إفضاء. وفي كل اشتراك في ألم أو أمل إفضاء. وفي كل تفكر في حاضر أو مستقبل إفضاء. وفي كل شوق إلى خلف إفضاء. وفي كل التقاء في وليد إفضاء..

كل هذا الحشد من التصورات والظلال والأنداء والمشاعر والعواطف يرسمه ذلك التعبير الموحي العجيب «وقد أفضى بعضكم إلى بعض» فيتضاءل إلى جواره ذلك المعنى المادي الصغير، ويخجل الرجل أن يطلب بعض ما دفع، وهو يستعرض في خياله وفي وجدانه، ذلك الحشد من صور الماضي، وذكريات العشرة في لحظة الفراق الأسيف..»[1].

وفي تعريفه الفني بسورة الأنعام، وصورها وظلالها، وسياقها ومشاهدها، وتناسقها وتأثيرها قدم هذا بأسلوب أدبي بليغ، وعرض بياني مشرق، وذلك في تعريفه بالدرس[2] الذي يعرض صفحات من كتاب الكون المفتوح قال: ـ

«إن هذه السمات (سمات سورة الأنعام) كلها تتجلى في هذا الدرس، على أتمها وأوفاها.. إن القارىء يحسّ كأن المشاهد تنبثق انبثاقاً هي ومدلولاتها في التماع ولألاء.. وهي تتدافع في انبثاقها أمام الحسّ، كما تتدافع إيقاعات التعبير اللفظي عنها للتناسق معها. والمشاهد والتعبير يتوافيان كذلك مع المدلولات التي يعبران عنها، ويهدفان إليها..

إن كل مشهد من هذه المشاهد كأنما هو انبثاقه لامعة رائعة تجيء من المجهول، وتتجلى للحواس والقلب والعقل في بهاء أخاذ..

والعبارة ذاتها كأنما هي انبثاقه كذلك، وإيقاع العبارة يتناسق في بهاء مع المشهد ومع المدلول، يتناسق معه في قوة الانبثاق، وفي شدة اللألاء.

وتتدفق المدلولات والمشاهد والعبارات في موجات متلاحقة، يتابعها

---

(١) الظلال ١: ٦٠٦ ـ ٦٠٧.

(٢) الآيات: ٩٥ ـ ١١١ من سورة الأنعام.

الحسّ في بهر! وما يكاد يصل مع الموجة إلى قرارها حتى يجد نفسه مندفعاً مرة أخرى مع موجة جديدة. . كالذي حاولنا أن نصف به السورة في مطالعها من قبل. .

وصفحة الوجود بجملتها مفتوحة، والمشاهد تتوالى - وكدت أقول: تتواثب - من هنا ومن هناك في الصفحة الفسيحة الأرجاء. . .

والجمال هو السمة البارزة هنا. . الجمال الذي يبلغ حد «الروعة الباهرة» المشاهد منتقاة وملتقطة من الزاوية الجمالية. والعبارات كذلك في بنائها اللفظي الإيقاعي، وفي دلالتها. والمدلولات أيضاً - على كل ما تزخر به الحقيقة الأصيلة في هذه العقيدة - تتناول هذه الحقيقة من الزاوية الجمالية. . فتبدو الحقيقة ذاتها وكأنما تتلألأ في بهاء. . .»[1].

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿ ومن يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي؟ ﴾[2] وقف يتأمل نماذج من خروج الحي من الميت، وأثار أسئلة عديدة حولها، وتركها بدون جواب، لأن عرضه البياني المشرق يتم بإثارتها بدون جواب، لأن الجواب غير مقصود في هذا المقام بالذات:

«وإن وقفة أمام الحبة والنواة، تخرج منهما النبتة والنخلة، أو أمام البيضة والبويضة يخرج منهما الفرخ والإنسان لكافية لاستغراق حياة في التأمل والارتعاش.

وإلا فأين كانت تكمن السنبلة في الحبة؟ وأين كان يكمن العود؟ وأين كانت تلك الجذور والساق والأوراق؟

وأين في البويضة كان الفرخ؟ وأين كان يكمن العظم واللحم، والزغب والريش، واللون والشيات والرفرفة والصوات. . ؟

وأين في البويضة كان الكائن البشري العجيب؟ أين كانت تكمن

---

(١) الظلال ٢: ١١٥٢.

(٢) يونس: ٣١.

ملامحه وسماته المنقولة عن وراثات موغلة في الماضي متشعبة المنابع والنواحي؟ أين كانت نبرات الصوت، ونظرات العين، ولفتات الجيد، واستعدادات الأعصاب، ووراثات الجنس والعائلة والوالدين؟ وأين أين كانت تكمن الصفات والسمات والشيات؟

وهل يكفي أن نقول: إن هذا العالم المترامي الأطراف كان كامناً في النبتة والنواة وفي البيضة والبويضة، لينتفي العجب العاجب الذي لا تفسير له ولا تأويل إلا قدرة الله وتدبير الله؟»[1].

واقرأ هذه «القطعة» الشاعرية الساحرة لسيد وهو يعرض ألواناً من آيات الله في الكون، ويدعوك إلى تأملها وفتح منافذ حسك ومشاعرك لها وتلقي إيحاءاتها:

«إن لحظة تأمل في مطلع الشمس ومغيبها، لحظة تأمل في الظل الممدود ينقص بلطف أو يزيد. لحظة تأمل في الخضم الزاخر والعين الفوارة، والنبع الروي. لحظة تأمل في النبتة النامية والبرعم الناعم، والزهرة المتفتحة، والحصيد الهشيم... لحظة تأمل في الطائر السابح في الفضاء والسمك السابح في الماء، والدود السارب والنمل الدائب، وسائر الحشود والأمم من الحيوان والحشرات والهوام، لحظة تأمل في صبح أو مساء، في هدأة الليل أو في زحمة النهار... لحظة واحدة يتسمع فيها القلب البشري إلى إيقاعات هذا الوجود العجيب.. إن لحظة واحدة لكافية لارتعاش هذا القلب بقشعريرة الإدراك الرهيب، والتأثر المستجيب. ولكنهم ﴿يمرون عليها وهم عنها معرضون﴾[2] لذلك لا يؤمن الأكثرون..»[3].

وأخيراً إليك هذه المقطوعة الشعرية الرفيعة التي يعرّف فيها سيد بسور جزء «عم» فيقول: «إنها طرقات متوالية على الحسّ. طرقات عنيفة قوية

---

(1) الظلال ٣: ١٧٨١ ـ ١٧٨٢.

(2) يوسف: ١٠٥.

(3) الظلال ٤: ٢٠٣٢.

عالية. وصيحات. صيحات بنُوَّم غارقين في النوم. نومهم ثقيل. أو بسكارى مخمورين. ثقل حسهم الخمار! أو بلاهين في سامر، راقصين في ضجة وتصدية ومكاء! تتوالى على حسهم تلك الطرقات والصيحات المنبثقة من سور هذا الجزء كله بإيقاع واحد ونذير واحد: اصحوا. استيقظوا. انظروا. تلفتوا. تفكروا. تدبروا: إن هنالك إلهاً. وإن هناك تدبيراً. وإن هنالك تقريراً. وإن هنالك ابتلاءً. وإن هنالك تبعة. وإن هنالك حساباً. وإن هنالك جزاء. وإن هنالك عذاباً شديداً. ونعيماً كبيراً... اصحوا. استيقظوا. أنظروا. تلفتوا. تفكروا. تدبروا... وهكذا مرة أخرى وثالثة ورابعة وخامسة... وعاشرة... ومع الطرقات والصيحات يد قوية تهز النائمين المخمورين السادرين هزاً عنيفاً.. وهم كأنما يفتحون أعينهم وينظرون في خمار مرة، ثم يعودون لما كانوا فيه. فتعود اليد القوية تهزهم هزاً عنيفاً، ويعود الصوت العالي يصيح بهم من جديد، وتعود الطرقات العنيفة على الأسماع والقلوب... وأحياناً يستيقظ النوّم ليقولوا.. في إصرار وعناد.. لا. ثم يحصبون الصائح المنذر المنبه بالأحجار والبذاء.. ثم يعودون لما كانوا فيه. فيعود إلى هزهم من جديد..»[1].

---

(١) الظلال ٦: ٣٨٠٠.



الخاتمة

نقف الآن في خاتمة هذا الكتاب لنسجل أهم المزايا التي توفرت للظلال، وأكسبته منزلة فريدة بين كتب التفسير، وجعلت له أثراً ملحوظاً في الفكر الإسلامي المعاصر.

ونقدم لهذه المزايا بقول الأستاذ محمد قطب ـ الذي هو خير من يعرف الظلال ويدرك مزاياه ـ في وصف الظلال: «في ظلال القرآن: الكتاب الذي عاشه صاحبه بروحه وفكره وشعوره وكيانه كله.. وعاشه لحظة لحظة، وفكرة فكرة، ولفظة لفظة.. وأودعه خلاصة تجربته الحية في عالم الإيمان...»[1].

وفي ما يلي نسجل أهم مزايا الظلال

١ ـ إنطلاقاً من كلام الأستاذ محمد قطب السابق نقرر المزية الأولى للظلال، وهي أن سيد قطب عاشه بروحه وشعوره وكيانه كله، عاشه حياة عملية قبل أن يسجله في صورة كلمات وجمل وتعبيرات. عاش الأفكار والمعاني في الحياة قبل أن ينقلها للناس. ولا يدرك هذه المزية من كان خالي البال من مكابدة الجاهلية والحركة بإسلامة في وجهها.

٢ ـ إن سيد قطب كتب الظلال من «الميدان» لا من خلف المكاتب أو وراء الجدران. إن الذين يقولون كثيرون، والذين أقبلوا على القرآن يفسرونه

(١) الظلال ١ : ٩.

في العصر الحديث كثيرون، ولكن فرق بعيد بين قول وقول وبين مفسر ومفسر، وبين تفسير وتفسير، والقارىء هو الحكم الصادق على القول والتفسير! ! . . إن الذي يقرأ كلاماً مسطوراً في كتاب، ولا يحس تجاهه بتجاوب وانفعال، يدرك أن قائله ـ غالباً ـ لم يكن يعيش ما يقول ولم يكن يتحرك بما يقول.

سيد لم يكن من ذلك الصنف. لم يقعد قعدة باردة يعالج بعض الموضوعات والقضايا النظرية معالجة نظرية باردة أيضاً. لقد حمل سيد سلاحه ـ القرآن ـ ونزل به إلى الميدان، ميدان مواجهة الجاهلية نظرياً وعملياً، وسجل خلاصة هذه المواجهة في الظلال. . .

٣ ـ من خلال معرفتنا بالأغراض الأساسية للقرآن، ووقوفنا على مهمة القرآن العملية الحركية الحية، وإذا عدنا إلى الظلال لننظر فيه، فإننا نجده يحقق الأغراض الأساسية للقرآن، ويعرض مهمة القرآن العملية الحية.

٤ ـ يضع الظلال بين يدي المسلم العامل المعاصر، دليلاً عملياً مكتوباً إلى التربية والتوجيه، فيقيم نفسه الإسلامية وفق ذلك الدليل، ويخرج من الظلال شخصية إسلامية متكاملة ومتوازنة. ولهذا يعتبر الظلال ممثلاً للمدرسة التربوية الوجدانية في التفسير.

٥ ـ تجاوز سيد في الظلال عصر الخلاف المذهبي والكلامي بين المسلمين، ولم يشغل القارىء بالخلافات والمماحكات والمجادلات بين تلك الفرق، ولم يتعبه بالردود التي وجهها أهل الفرق فيما بينهم، لأن سيد يعلم علم اليقين أن العقيدة الإسلامية «السلفية» لا يمكن أن تصاغ من خلال الردود والنقاش والجدال بين الفرق، أو الدفاع عن هذه العقيدة ضد مطاعن أهل الأهواء والضلال. وإنما تصاغ العقيدة وتؤخذ من المعين الصافي الذي نهل منه الصحابة الكرام. ولذلك عرض على القارىء هذه العقيدة الصافية من كتاب الله.

٦ ـ من خلال تركيز سيد على معاني الدعوة والحركة يصح أن نعتبر سيد مؤسساً لمدرسة جديدة في التفسير لم يتعرض لها المفسرون السابقون، وهي مدرسة «التفسير الحركي» ويصح أن نعتبر الظلال ممثلاً لهذه

المدرسة الحركية في التفسير، ولقد تابع سيد كثيرٌ من الكتاب اللاحقين، الذين أقبلوا على الظلال، واستفادوا منه في معالجاتهم الحركية الواقعية.

٧ - سيد ينتقل بالفكر الإسلامي المعاصر نقلة بعيدة من خلال الظلال نقلة استحق بها أن يعتبر هو الرائد لهذا الفكر، حيث قاده من مرحلة «الدفاع» على استحياء عن الإسلام وقيمه ومناهجه إلى مرحلة «الهجوم» المباشر الواثق المتزن للفكر الجاهلي وموضوعاته ورجاله ودوله. . .

٨ - نجد سيد حريصاً في الظلال على أن لا يكرر ما قاله المفسرون السابقون من مباحث نحوية أو بيانية، أو تاريخية أو قصصية، أو جدلية أو كلامية أو فقهية أو خلافية. . أو غير ذلك، لأنه لا يريد أن يأتي الظلال نسخة مكررة للتفاسير السابقة. . وإنما كان حريصاً على التركيز على بعض المعاني والمباحث والقضايا والموضوعات التي لم تتعرض لها التفاسير السابقة. كأنه يريد أن يضيف إلى ما قاله السابقون، وأن يقول ما لم يقولوه. ولهذا اعتبرنا الظلال نقلة جديدة بعيدة في التفسير.

٩ - الظلال ليس تفسيراً بالمعنى التقليدي لكلمة التفسير! وإنما هو لون جديد فريد في التفسير، ونقلة بعيدة رائدة للتفسير. وهذا اللون لا غنى عنه لأي مسلم يريد أن يعرف معاني كلام الله، وتطبيق الرعيل الأول لكتاب الله وتحركهم به.

١٠ - في الظلال تطبيق للآيات على الواقع المعاصر، وبيان لدلالتها العملية الواقعية، و«تحرير» للنصوص القرآنية من قيود الزمان والمكان، وتطبيقها على كل زمان ومكان، لتظهر صلاحيتها لكل زمان ومكان، إن القارىء لبعض التفاسير السابقة لا يكاد يجد فيها هذا المعنى لأنها لم تكتب لعصره الذي يعيش فيه، ولم تعالج موضوعات يعيشها في عصره. أما القارىء للظلال فإنه يعرف من خلاله واقعه الذي يعيش فيه، وما له وما عليه.

١١ - كان سيد يعيد النظر في كلامه في الظلال، ويتناوله بالتنقيح والتصحيح والتعديل، ويتراجع عن خطأ وقع فيه فيما سبق، ويضيف إلى الظلال

مكاسبه الجديدة، وآراءه وأفكاره ونظراته الجديدة، الناتجة عن حركته العملية بالقرآن.

١٢ ـ يصح أن نعتبر الظلال ـ من بعض الجوانب ـ تطبيقاً لنظرية سيد عن «التصوير الفني في القرآن» والتي عرض خصائصها وآفاقها في كتاب «التصوير الفني». وأبان في الظلال عن بعض ما في الآيات من تصوير فني معجز. وجمال قرآني رائع.

١٣ ـ نجح سيد ـ انطلاقاً من المنهجية العلمية ـ في تجاوز الإسرائيليات والأساطير، ولذلك جاء الظلال خالياً من تلك الإسرائيليات والخرافات والأساطير، ومن المحاكمات والنقاشات في تبيين «مبهمات القرآن» التي لا سبيل إلى بيانها. ولا فائدة من ذلك البيان. والتي أشغل بها مفسرون سابقون أنفسهم وقارئيهم، وسودوا صفحات عديدة في تفاسيرهم بالخلافات حول تلك المبهمات!.

١٤ ـ الظلال يقرب بين المسلمين المعاصرين وبين القرآن، ويضيق «الهوة الواسعة» التي أحدثها هؤلاء بينهم وبين القرآن، بتركهم لأحكامه وتحريفهم لمهمته. أما الظلال فإنه يضع أيديهم على كنوز القرآن، ويبصرهم بمهمته، ويعرض عليهم حقائقه وإيحاءاته ودلالاته. ومع ذلك يعتبر سيد ظلاله وسيلة إلى تلك الغاية النبيلة ـ وهي التقريب بين المسلمين وبين القرآن ـ وليس غاية بحد ذاته. فإذا ما تحققت الغاية التي رجاها سيد فليترك المسلمون الوسيلة ويتمسكوا بالغاية!!.

١٥ ـ في الظلال عرض لملامح وسمات المجتمع الإسلامي المنشود الذي يسعى الدعاة إلى تحقيقه، وعرض لمبادىء ومناهج الشريعة الإسلامية التي تعيش في ذلك المجتمع، وإزالة بعض الشبهات والمآخذ التي أثارها بعض الأعداء ضد تلك المبادىء والمناهج والتي علقت بفكر وتصور بعض المسلمين المعاصرين.

١٦ ـ تكفل سيد في الظلال ببيان الوحدة الموضوعية للقرآن الكريم، وعرض التناسق الفني في أسلوبه وصياغته، والتناسب الموضوعي في دروسه ومقاطعه. إن القرآن ـ كما يبدو من خلال الظلال ـ «كل» متناسق

متناسب. ابتداء من جمل الآية، إلى آيات المقطع، إلى مقاطع الدرس، إلى دروس السورة، إلى سور القرآن.

١٧ ـ وقف سيد وقفات مطولة ـ في الطبعة المنقحة ـ يعرِّف بالسورة ويقدم لها ويبين شخصيتها المتكاملة الخاصة، وموضوعها الأساسي وموضوعاتها الفرعية، ويبين الخطوط الأساسية، والخيوط الدقيقة التي شدت إليها موضوعات السورة وارتبطت بها معانيها، وتعريف سيد بالسورة قبل تفسيرها التفصيلي يكاد يكفي القارىء المتعجل عن القراءة في تفسير السورة تفصيلياً، ويكفيه ليدرك الوحدة المضوعية للسورة، ويتعرف على شخصيتها وملامحها، وموضوعاتها وتقريراتها.

١٨ ـ في الظلال بيان للضوابط الأصلية لتعليل الأوامر والأحكام والتشريعات، وبيان حِكَمها والمصلحة فيها ـ وما يكاد يخلو حكم من وقفة تبين حكمته، وما يكاد يخلو تشريع أو توجيه أو أمر من وقفة تبين أهميته والخير والمصلحة فيه، فيخرج قارىء الظلال بيقين واطمئنان حول أحكام الله، يزيد إيمانه ويوثق التزامه.

١٩ ـ الظلال يجمع بين الوحي الإلهي وبين العقل المؤمن، ويبين العلاقة بينهما. فهو لا يلغي العقل أو يعطله، وهو لا يؤله هذا العقل، أو يجعله الأصل.. النص القرآني هو الأصل لأنه كلام الله، والعقل البشري تابع للنص متدبر له، وظيفته في إدراكه وتطبيقه، ثم في النظر والتفكر في الكون المشهود والتفاعل معه، والتعامل مع سننه ونواميسه، والانتفاع بخيراته وكنوزه..

٢٠ ـ سيد يركز في الظلال على العقيدة ويجعلها الأساس لكل الأفكار والأعمال والتصرفات. ولذلك يجد قارىء الظلال فيه هذا المعنى بارزاً، فيدرك أهمية العقيدة ودورها في حياته وآثارها على أعماله، وكونها هي الموجهة لسلوكه وتصرفاته. فيعرف كيف يتعامل معها ويخضع حياته لها. إن الظلال يبين دور القلب في حمل العقيدة والعيش بها ولها، وبذلك يصل قارئه بين المعلومات العقيدية النظرية في الفكر

والعقل وبين القلب، ويرفع شعار «المعرفة المنشأة للعمل» والعقيدة الموجهة للحياة.

٢١ - يبين لنا سيد في الظلال طريقة القرآن في عرض العقيدة عرضاً حياً مؤثراً في الحياة البشرية، ويقارن بين هذه الطريقة وبين طريقة المتكلمين من رجال الفرق الإسلامية، التي عرضها من خلال القالب الفلسفي الإغريقي، أو الدافع أمام شبهات الأعداء، ويدعو القارىء إلى أخذ العقيدة من القرآن، وإلى إدراك منهج القرآن في عرضها وإقرارها، والتفاعل معه.

٢٢ - حرص سيد في الظلال على ربط الأحكام والتوجيهات الإسلامية بالعقيدة، وبيان انبثاقها عنها وصلتها بها، وكون العقيدة هي الأساس الذي تبنى عليه تلك الأحكام، والباعث الذي يحرك المسلم للالتزام بها، وأن هذا العامل إذا ضعف أو خمد، فلا وجود للأعمال ولا أثر للالتزام.

٢٣ - بيان الوظيفة العملية للشعائر الإسلامية والحديث في الظلال عن الآثار الاجتماعية للتشريعات الإسلامية، والالتفات إلى مهمتها الإيجابية العملية، ودعوة القارىء إلى ملاحظة هذه المعاني العملية للعبادات، وعدم تحويلها إلى عادات رتيبة جامدة.

٢٤ - نجح سيد في الظلال في «حل» بعض القضايا التي أشغلت مفسرين وباحثين حلها بتحقيق سريع موجز، بدون التفصيل في الأدلة والخلاف والنقاش. وذلك مثل: كون آدم خليفة الله في أرضه، وكون إبليس من الجن، وقضية القضاء والقدر، والضوابط لتعليل الأحكام، والضوابط للتفسير العلمي.. وغير ذلك.

٢٥ - تحقق للظلال موارد أساسية في مختلف الموضوعات الإسلامية من تفسير وحديث وسيرة وتاريخ.. ولذلك كانت الأفكار المعروضة في الظلال موثقة بتلك المصادر والموارد. ولا ننسى أن تلك الموارد كانت ثانوية والرجوع إليها للتصحيح أو التصويب أو الاستشهاد.

٢٦ - في الظلال وقفات يستدرك بها سيد على بعض المفسرين السابقين،

وهو في استدراكه متصف بالأدب واللطف والرقة والرفق، ويظهر هذا على عباراته التي لا تلمس فيها كلمة جارحة أو نبرة حادة. كما أن الظلال متضمن الكثير من التصويبات في الفكر الإسلامي المعاصر، حيث يبين سيد الحق والصواب في بعض القضايا المطروحة مثل «مقارنة الأديان» و«الجهاد» و«الموقف من أهل الكتاب».

٢٧ ـ دخل سيد عالم القرآن الرحيب دون مقررات سابقة، وألقى على عتبته كل ثقافته السابقة، واستقى من معين القرآن الصافي مباشرة، واستمد منه أفكاره وتصوراته، ودعى القارىء إلى التعامل مع القرآن على هذا الأساس.

٢٨ ـ كان سيد في الظلال يسلم بالنص القرآني تسليماً تاماً، ويثق فيه ثقة مطلقة. فما يقرره النص فهو الحق والصدق، وما يوحي به فهو الخير والصواب، وهو الأصل الذي يجب أن يخضع له العقل ومقرراته، والواقع ومظاهره المخالفة.

٢٩ ـ كان سيد في الظلال يجمع الآيات المتفرقة حول الموضوع الواحد، وينظر فيها مجتمعة، ويستخلص دلالتها كلها، فإذا ما بدت بعض النصوص متعارضة في ظاهرها فهو تعارض موهوم للنظرة العجلى، لذلك يقف ليجمع بين تلك النصوص، ويزيل عنها ذلك التعارض.

٣٠ـ كان سيد يحرص على أن يبقى في جو النص القرآني في الظلال، وألا يخرج عنه إلى المطولات في اللغة أو الفقه أو الخلاف أو غير ذلك. وكان حريصاً أيضاً على أن يبقي القارىء في جو النص القرآني. وأن يوقفه أمام إيحاءاته ودلالاته مباشرة ليتلقاها ويتفاعل معها، ولذلك لا يشغله عن ذلك الأمر الهام أية تحقيقات أو توجيهات أو خلافيات. وبذلك كان يتفاعل مع القرآن ويتعرض لأنواره، ويدعو القارىء للتفاعل معه، وإدراك تلك الأسرار القرآنية والتعرض لأنواره.

٣١ ـ يُعرف سيد القارىء للظلال على كيفية التعامل مع القرآن، والمفتاح الحركي لفتح كنوزه ومعارفه من خلال الحركة به، ويدله على كيفية إدراك إيحاءات النص القرآني ولطائفه، واستخراج دلالاته وأحكامه،

وذلك عندما يسجل له بعض تلك الإيحاءات واللطائف والظلال، ويقدم له بعض الأدلة والأحكام.

٣٢ ـ كان سيد يعيش جواً إسلامياً قبل الشروع في التفسير ويقف بين يدي الله، يتزود بالزاد الذي يعينه على فهم كلام الله، ولم يكتب في الظلال إلا بعد الصلاة وهو على وضوء، ويقف طويلاً أمام السورة أو الدرس ويستحضر معانيه، ثم يشرع في الكتابة.

٣٣ ـ كان سيد متبعاً للطريقة المثلى في التفسير، التي قررها علماء التفسير: فكان يفسر القرآن بالقرآن، ثم بالحديث النبوي، ثم بسيرة الرسول ﷺ، وحياة أصحابه، وأقوال الصحابة، يورد الروايات المأثورة عن السلف الصالح.

٣٤ ـ الطريقة التي اتبعها سيد في الظلال في الجدال والنقاش والاستدلال هي طريقة علمية منهجية، مرتبطة بالقواعد والضوابط الإسلامية، في ذلك، استدلاله من النصوص وحدها بدون الخضوع لمقررات أو رواسب سابقة. وجداله مع المخالفين بالقرآن وبأدب وعفة لسان.

٣٥ ـ نظراً لخطورة المسائل التي طرحها والموضوعات التي بيَّنها والقضايا التي عالجها، ولما لها من حساسية خاصة باعتبارها مشكلات وقضايا معاصرة، فقد كان حريصاً على إيراد الأدلة لما يقول في الظلال وتقريرها من مختلف الجوانب، وتكرار الحديث عن تلك القضايا والمسائل كلما وجد الفرصة مناسبة والارتباط قائماً.

٣٦ ـ بعض الوقفات في الظلال طالت وتشعبت، من خلال عرض سيد للأدلة على القضية التي يتناولها، واستقصائه لأبعادها ومجالاتها.. مما جعل هذه الوقفات تصلح أن تعتبر «تفسيراً موضوعياً» للقرآن وتصنف ضمن التفسير الموضوعي. وذلك مثل حقيقة عالم الملائكة، ومظاهر النقاء والخلخلة في المجتمع الإسلامي، والجهاد وغير ذلك.

٣٧ ـ استخدم سيد في الظلال ثقافته الشاملة المتعددة الجوانب، والمختلفة الموضوعات كوسيلة للتفسير، واستفاد منها في إبراز بعض الحقائق، وإجراء بعض التحليلات كما فعل مع تحليلاته الصائبة لنفسيات بعض

النماذج الإنسانية في القرآن، وبيان البواعث لها على تصرفاتها.

٣٨ ـ تمتع سيد بروحانية صافية، وشفافية رائعة، وهو يكتب الظلال، ويستطيع القارىء أن يلمس ذلك بسهولة، ويصح أن يعتبر الظلال معرضاً لتسبيح الله وعبادته وشكره والإنابة إليه.

٣٩ ـ يعتبر سيد مجدداً في الظلال في الكثير من الموضوعات، ومجتهداً في بعض القضايا والمسائل، وبخاصة قضايا الدعوة والحركة، وتركيزه على مسائل التربية والعمل، ووقوفه المطول أمام معاني العقيدة وأثرها، وحديثه المفصل المكرر عن الحاكمية، والجاهلية، والعبادة والعبودية، والألوهية والربوبية، وتأكيده المتكرر على الربط بين الألوهية والحاكمية، وعرضه الإسلام بشموله وتناسقه وتكامله وانسجامه ودعوته إلى أخذه كله أو تركه، وحديثه عن المعرفة المنشأة للعمل، وعن المنهج الإسلامي في معالجه وبحث المشكلات والقضايا الواقعية، ودعوته إلى فقه الحركة وتأجيل البحث في فقه الأوراق. وغير ذلك.

٤٠ ـ ظهر لنا أن سيد كان له منهج خاص في التفسير، وهو المنهج الحركي في التفسير، والذي يعتبر به مؤسساً لمدرسة خاصة في التفسير هي مدرسة التفسير الحركي، وقد تناول سيد القضايا والمسائل من الزاوية التي تهم الدعاة العاملين وهي الزاوية الدعوية الحركية.

لقد استخدم سيد مفتاحاً سحرياً عجيباً في تفسير القرآن، وهو «المفتاح الحركي» الذي يبدو أن الله سبحانه وتعالى قد ادخره له، فتناوله سيد وفتح به كنوز القرآن الحركية المذخورة فيه، وعرضها على الناس، واستقبلها الدعاة بترحيب وتفاعل وإعجاب، وقد وضع سيد هذا المفتاح الحركي بين يدي القارىء الذي يرغب في الوقوف على مزيد من كنوز القرآن، ودله على طريقة استخدامه بدقة ومنهجية.

هذه ـ فيما يبدو لنا ـ أهم المزايا التي توفرت للظلال ولصاحبه، وهناك غيرها مما لم نذكره، وبهذا يظهر لنا أن سيد كان موفقاً من الله سبحانه في تأليف الظلال، وكان موفقاً في السير فيه وكتابته، ويظهر لنا أن الظلال كتاب في التفسير لا يغني عنه سواه من التفاسير القديمة والحديثة على السواء، وأنه

يمثل نقلة جديدة في التفسير، ويعتبر لوناً فريداً أساسياً لا غنى عنه في التفسير، وأنه يعتبر تأسيساً لمدرسة جديدة هي مدرسة التفسير الحركي.

وقد علم الله صدق نية سيد فكتب لظلاله الانتشار في الأقطار. ويكفي سيد منزلة أنه عاش ظلاله وكتبه من الميدان، ثم مات في سبيل الله بعد أن غذى ظلاله بدمائه، فدبت فيه الحياة.

وأختم هذه المزايا بقول سيد قطب مبيناً سر «قوة الكلمة» التي تجعل لها التأثير في الحياة وهو كلام ينطبق على الظلال تماماً، مما يعتبر مزية فريدة من مزاياه:

«إن السر العجيب ليس في بريق الكلمات وموسيقى العبارات، إنما هو كامن في قوة الإيمان بمدلول الكلمات وما وراء المدلولات. إنه في ذلك التصميم الحاسم على تحويل الكلمة المكتوبة إلى حركة حية، والمعنى المفهوم إلى واقع ملموس.

.. إنه ليست كل كلمة تبلغ إلى قلوب الآخرين فتحركها، وتجمعها وتدفعها، إنها الكلمات التي تقطر دماء، لأنها تقتات قلب إنسان حي، كل كلمة عاشت قد اقتاتت قلب إنسان..

.. إن أصحاب الأقلام يستطيعون أن يصنعوا شيئاً كثيراً، ولكن بشرط واحد: أن يموتوا هم لتعيش أفكارهم، أن يطعموا أفكارهم من لحومهم ودمائهم. أن يقولوا ما يعتقدون أنه حق ويقدموا دماءهم فدى لكلمة الحق. إن أفكارنا وكلماتنا تظل جثثاً هامدة، حتى إذا متنا في سبيلها أو غذيناها بالدماء، انتفضت حية، وعاشت بين الأحياء.

ويتحدث في موطن آخر من «دراسات إسلامية» عن أثر استشهاد الإمام حسن البنا في قوة دعوته وهو قول ينطبق على الظلال بعد استشهاد صاحبه. (وما كانت ألف خطبة وخطبة، ولا ألف رسالة للفقيد الشهيد لتلهب الدعوة

---

(١) دراسة إسلامية: ١٣٨ ـ ١٣٩ باختصار.

في نفوس الإخوان، كما ألهبتها قطرات الدم الزكي المهراق..

إن كلماتنا تبقى عرائس من الشمع، حتى إذا متنا في سبيلها دبت فيها الروح وكتبت لها الحياة..)[1].

لقد كان كلام سيد في الظلال نوراً مستمداً من أنوار القرآن، وكانت دماؤه نوراً من دماء شهيد، فجاء الظلال ـ كما يقول الدكتور عدنان زرزور ـ نوراً على نور.

وفي هذا المعنى سمعت أستاذنا الدكتور أحمد فرحات يقول عن الظلال: وغيره من كتب سيد «إن كل ما كتبه سيد قطب سيبقى خالداً على التاريخ، لأنه كتبه مرتين: مرة بمداد العالم، ومرة بدم الشهيد!!..»

وإذا كان لنا من رأي نبديه أو توصية نسجلها، فهو أن يُعْتَمد الظلال في مناهج الدراسات القرآنية في التفسير وعلوم القرآن في الجامعات الإسلامية. وفي كليات الشريعة، وفي أقسام الثقافة الإسلامية. وأن يكون مرجعاً أساسياً لمادة التفسير، ليقبل عليه الطلاب ويتعرفوا على المفتاح الحركي للقرآن.

وإذا كان لنا أن نحذر من أمر في هذا المجال، فهو التحذير من بعض الكتيبات التي تقذفها دور النشر، والتي يستل أصحابها موضوعات من الظلال، وينشرونها على الناس، فتبدو كأنها كتب خاصة ألفها سيد كما في كتب «تفسير آيات الربا» و«تفسير سورة الشورى» التي نشرتها دور النشر وأعادت نشرها دار الشروق ـ المعتمدة من قبل ورثة الشهيد لنشر كتبه ـ وكما في كتيبات «إلى المتثاقلين عن الجهاد» و«رسالة الصلاة» و«إسلام أو لا إسلام».

هذا ونشير إلى وجوب إعداد الفهارس الشاملة للظلال، التي تسهل للباحث والدارس ما يريده من الظلال بسرعة وسهولة ويسر، وإن الفهارس التي ظهرت حتى الآن ـ فهرس الأستاذ محمد علي قطب وفهرس الأستاذ محمد

---

(١) المرجع السابق: ٢٢٧ ـ ٢٢٨.

يوسف عباس وفهرس شباب جمعية الإصلاح الاجتماعي في الكويت ـ ليست شاملة متكاملة.

وسيكون الكتاب القادم ـ السابع في هذه السلسلة ـ خاصاً بالفهارس الشاملة للظلال، وأرجو الله أن يعينني على إعداده، وأن يوفقني إلى الصواب فيه وتقديمه للدارسين والباحثين.

وأخيراً ـ وقبل أن أضع القلم ـ أتوجه بالشكر والحمد إلى الله سبحانه، والثناء عليه حيث وفق وأعان على إتمام هذا الكتاب، وأساله أن يتقبله مني قبولاً حسناً، وأن يجعله في ميزان حسناتي يوم القيامة، وأعوذ بالله من فتنة القول والعمل.

والحمد لله أولاً وأخيراً، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

ثبت المراجع

١ - الاتقان في علوم القرآن لجلال الدين السيوطي
المكتبة الثقافية - بيروت - ١٩٧٣.

٢ - الإحكام في أصول الأحكام للآمدي
تعليق وتصحيح عبد الرزاق عفيفي وعبد الله بن غديان وعلي الحمد الصالحي
الطبعة الأولى ١٣٨٧ السعودية.

٣ - الإخوان المسلمون. إعداد ريتشارد ميتشل
ترجمة عبد السلام رضوان. تقديم صلاح عيسى
مكتبة مدبولي بمصر - الطبعة الأولى ١٩٧٧.

٤ - الإسلام لسعيد حوى
طبعة عام ١٩٧٠ بدون ناشر

٥ - الإسلام ومشكلات الحضارة لسيد قطب
بدون ناشر

٦ - أصل الاعتقاد للدكتور عمر الأشقر
الدار السلفية - الكويت ١٣٩٩ - ١٩٧٩.

٧ - الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد للبيهقي
تحقيق أحمد عصام الكاتب
دار الآفاق الجديدة - بيروت - الطبعة الأولى ١٤٠١ - ١٩٨١.

٨ - أفراح الروح لسيد قطب
الدار العلمية - بيروت ١٩٧١.

٩ - الإكليل في المتشابه والتأويل لابن تيمية.
المطبعة السلفية بمصر. الطبعة الثانية ١٣٩٤
١٠ - الإيـضاح لناسخ القرآن ومنسوخه. لمكي بن أبي طالب القيسي
تحقيق الأستاذ الدكتور أحمد حسن فرحات
الطبعة الأولى ١٣٩٦ - ١٩٧٦ جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.
١١ - الإيمان: أركانه. حقيقته. نواقضه. للدكتور محمد نعيم ياسين
الطبعة الثانية ١٤٠٠ - ١٩٧٩ عمان
١٢ - البرهان في علوم القرآن للزركشي
تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم
طبعة عيسى الحلبي بمصر. الطبعة الأولى ١٣٧٦ - ١٩٥٧.
١٣ - التحف في مذاهب السلف للشوكاني
نشر الجامعة الإسلامية بالمدينة
١٤ - التشريع الجنائي الإسلامي لعبد القادر عودة
دار الكتاب العربي - بيروت. بدون تاريخ
١٥ - التصوير الفني في القرآن. لسيد قطب
دار الشروق - بدون تاريخ.
١٦ - تفسير سورة النور لابن تيمية.
تحقيق محمود إبراهيم زايد والدكتور عبد المعطي بيومي
دار الوعي بحلب - الطبعة الأولى ١٣٩٧ - ١٩٧٧.
١٧ - التفسير السياسي للإسلام لأبي الحسن الندوي.
دار القلم - الكويت - الطبعة الثالثة ١٤٠١ - ١٩٨١.
١٨ - تفسير القرآن العظيم لابن كثير
طبعة مصورة عن طبعة المكتبة التجارية الكبرى. بدون تاريخ.
١٩ - التفسير الكبير لفخر الدين الرازي.
دار الكتب العلمية - طهران - الطبعة الثانية
٢٠ - تيسير العزيز الحميد شرح كتاب التوحيد
للشيخ سليمان بن عبد الله بن الشيخ
المكتبة السلفية - بدون تاريخ
٢١ - جامع البيان عن تأويل آي القرآن لمحمد بن جرير الطبري

تحقيق وتعليق محمود شاكر- دار المعارف بمصر
٢٢ ـ جامع البيان عن تأويل آي القرآن لمحمد بن جرير الطبري
وبهامشه غرائب القرآن للقحي النيسابوري.
دار الفكر ـ بيروت ١٣٩٨ ـ ١٩٧٨.
٢٣ ـ الجماعات الإسلامية في ضوء الكتاب والسنّة لسليم الهلالي وزياد الدبيج.
الطبعة الأولى ١٣٩٩ ـ ١٩٧٩ ـ عمان
٢٤ ـ الجماعات الإسلامية في ضوء الكتاب والسنّة للهلالي والدبيج.
الطبعة الثانية ١٤٠١ ـ ١٩٨١ ـ عمان.
٢٥ ـ الجهاد ميادينه وأساليبه. للدكتور محمد نعيم ياسين
مكتبة الأقصى عمان الطبعة الثانية ١٤٠١ ـ ١٩٨١.
٢٦ ـ الحكم وقضية تكفير المسلم لسالم على البهنساوي.
دار الأنصار ـ القاهرة ـ الطبعة الأولى ١٩٧٧.
٢٧ ـ خريف الغضب لمحمد حسنين هيكل.
بدون ناشر: ١٤٠٣ ـ ١٩٨٣.
٢٨ ـ خصائص التصور الإسلامي ومقوماته لسيد قطب.
دار الشروق ـ بدون تاريخ.
٢٩ ـ دعاة لا قضاة لحسن الهضيبي.
دار السلام ـ بيروت ـ الطبعة الثانية ١٣٩٨ ـ ١٩٧٨.
٣٠ ـ دفع شبه التشبيه بأكف التنزيه في الرد على المجسمة والمشبهة لأبي الفرج بن الجوزي.
تحقيق محمد زاهد الكوثري ـ تقديم الدكتور جمعة الخولي
المكتبة التوفيقية بمصر ـ ١٩٧٦.
٣١ ـ رائد الفكر الإسلامي المعاصر الشهيد سيد قطب. ليوسف العظم.
دار القلم ـ الطبعة الأولى ١٤٠٠ ـ ١٩٨٠.
٣٢ ـ رسالة العقائد للإمام الشهيد حسن البنا.
تحقيق وتعليق رضوان محمد رضوان.
دار الكتاب العربي بمصر: ١٣٧١ ـ ١٩٥١.
٣٣ ـ روح المعاني لمحمود شكري الآلوسي.
دار إحياء التراث العربي ـ بيروت. مصورة عن طبعة المنيرية. بمصر.

٣٤ ـ سيد قطب: خلاصة حياته. منهجه في الحركة. النقد الموجه إليه.
لمحمد توفيق بركات ـ دار الدعوة ـ بيروت.
٣٥ ـ سيد قطب الشهيد الحي لصلاح عبد الفتاح الخالدي.
مكتبة الأقصى ـ عمان ـ الطبعة الأولى ١٤٠١ ـ ١٩٨١.
٣٦ ـ شرح الأصول العشرين لحسن البنا.
بدون تاريخ أو ناشر.
٣٧ ـ شرح العقيدة الطحاوية للحنفي أو الملطي.
المكتب الإسلامي. الطبعة الرابعة ١٣٨١.
٣٨ ـ صحيح مسلم بشرح النووي.
الإمام محي الدين النووي.
المطبعة البهية المصرية.
٣٩ ـ العبودية للإمام ابن تيمية.
تقديم عبد الرحمن الباني ـ المكتب الإسلامي ـ الطبعة الرابعة ١٣٩٧ هـ.
٤٠ ـ العقيدة في الله للدكتور عمر سليمان الأشقر.
الحلقة الأولى من سلسلة «العقيدة في ضوء الكتاب والسنّة».
مكتبة الفلاح في الكويت. الطبعة الأولى ١٣٩٩ ـ ١٩٧٩.
٤١ ـ العقيدة وأثرها في بناء الجيل للدكتور عبد الله عزام.
مكتبة الأقصى بعمان ـ الطبعة الثانية ١٤٠٠ ـ ١٩٨٠.
٤٢ ـ علاقة صفات الله بذاته في الفكر الإسلامي للدكتور راجح الكردي.
دار العدوي ـ عمان ـ الطبعة الأولى ١٤٠٠ ـ ١٩٨٠.
٤٣ ـ علم أصول الفقه لعبد الوهاب خلاف.
دار القلم بالكويت ـ الطبعة الثانية عشرة ١٣٩٨ ـ ١٩٧٨.
٤٤ ـ علوم القرآن: مدخل إلى تفسير القرآن وبيان إعجازه. للدكتور عدنان زرزور.
المكتب الإسلامي ـ الطبعة الأولى ١٤٠١ ـ ١٩٨١.
٤٥ ـ عمدة التفسير في اختصار ابن كثير لأحمد شاكر.
دار المعارف بمصر.
٤٦ ـ فتح الباري بشرح صحيح البخاري لابن حجر العسقلاني.
دار المعرفة ودار الباز. مصورة عن طبعة بولاق بمصر عام ١٣٠٠ هـ.
٤٧ ـ في ظلال القرآن لسيد قطب.

الطبعة الأولى ـ دار إحياء الكتب العربية بمصر ـ بدون تاريخ.
٤٨ ـ في ظلال القرآن لسيد قطب.
دار الشروق ـ الطبعة الخامسة ١٣٩٧ ـ ١٩٧٧.
٤٩ ـ قاموس القرآن أو إصلاح الوجوه والنظائر في القرآن. للفقيه الدامغاني.
تحقيق وترتيب عبد العزيز سيد الأهل.
دار العلم للملايين ـ بيروت ـ الطبعة الثانية ١٩٧٧.
٥٠ ـ قواعد المنهج السلفي والنسق الإسلامي عند ابن تيمية للدكتور مصطفى حلمي.
دار الأنصار بمصر ـ الطبعة الأولى ١٣٩٦ ـ ١٩٧٦.
٥١ ـ لسان العرب لابن منظور الأفريقي.
دار صادر ـ بيروت.
٥٢ ـ متشابه القرآن: دارسة موضوعية. للدكتور عدنان زرزور.
مكتبة دار الفتح بدمشق ـ الطبعة الأولى ١٣٨٩ ـ ١٩٦٩.
٥٣ ـ مجلة الدوحة القطرية.
٥٤ ـ مجلة الشهاب اللبنانية.
٥٥ ـ مجلة المجتمع الكويتية.
٥٦ ـ المجموع شرح المهذب للإمام النووي.
المكتبة السلفية. المدينة المنوّرة. بدون تاريخ.
٥٧ ـ مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية.
جمع وترتيب عبد الرحمن بن قاسم وولده.
طبعة مصورة عن الطبعة الأولى. دار العربية ١٣٩٨.
٥٨ ـ مجموعة التوحيد النجدية للشيخ محمد بن عبد الوهاب.
مطبعة الحكومة السعودية ـ مكة المكرمة ١٣٩١.
٥٩ ـ مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنا.
المؤسسة الإسلامية للطباعة والنشر ـ بيروت.
٦٠ ـ مختار الصحاح لمحمد بن أبي بكر الرازي.
دار الكتاب العربي ـ بيروت ـ الطبعة الأولى ١٩٦٧.
٦١ ـ مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين لابن قيم الجوزية.
تحقيق محمد حامد الفقي. دار الكتاب العربي ـ بيروت ١٩٧٢.

٦٢ ـ مسند الإمام أحمد بن حنبل.
تحقيق أحمد محمد شاكر ـ دار المعارف بمصر.
٦٣ ـ المصطلحات الأربعة في القرآن لأبي الأعلى المودودي.
دار القلم بالكويت ـ الطبعة الثامنة ١٤٠١ ـ ١٩٨١.
٦٤ ـ معالم في الطريق لسيد قطب.
دار دمشق ـ بدون تاريخ.
٦٥ ـ المعجم الوسيط.
وضع: إبراهيم السقا. وأحمد حسن الزيات. وحامد عبد القادر. ومحمد علي النجار.
نشر مجمع اللغة العربية.
دار إحياء التراث العربي ـ بيروت ـ بدون تاريخ.
٦٦ ـ المفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني.
تحقيق محمد سيد كيلاني.
٦٧ ـ الملل والنحل لمحمد بن عبد الكريم الشهرستاني.
تحقيق محمد سيد كيلاني ـ دار المعرفة ـ بيروت ١٤٠٢ ـ ١٩٨٢.
٦٨ ـ منازل السائرين إلى الحق جل شأنه. لعبد الله بن محمد الأنصاري الهروي.
تحقيق إبراهيم عطوة عوض. مكتبة جعفر الحديثة بمصر ١٩٧٧.
٦٩ ـ الموتى يتكلمون لسامي جوهر.
المكتب المصري الحديث. الطبعة الثانية ١٩٧٧.
٧٠ ـ الموجز في الناسخ والمنسوخ لابن خزيمة.
ملحق بكتاب الناسخ والمنسوخ في القرآن لأبي جعفر ابن النحاس.
نشر زكي مجاهد ـ بدون تاريخ.
٧١ ـ نظرة إجمالية في تاريخ الدعوة الإسلامية في الهند وباكستان لمسعود الندوي.
مطبوعات لجنة الشباب المسلم ـ المطبعة السلفية بمصر ١٩٥٢.
٧٢ ـ نظرية التصوير الفني عند سيد قطب لصلاح عبد الفتاح الخالدي.
دار الفرقان ـ عمان ـ الطبعة الأولى ١٤٠٣ ـ ١٩٨٣.

الفهرس